

(١٠) من تراث الكوثري

إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيب الخلق

ويليه
أقوم المسالك

في بحث رواية مالك عن أبي حنيفة ورواية أبي حنيفة عن مالك

تأليف
محمد زاهد بن الحسن الكوثري

الناشر
المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف ت: ٥١٢٠٨٤٧

إِحْقَاقُ الْحَقِّ

بإبطال الباطل في مغيث الخلق

ويليه
اقوم المسالك
في بحث رواية مالك عن أبي حنيفة
ورواية أبي حنيفة عن مالك

تأليف
مجدد الأثر الحسن الكوثري

وكيل المشيخة الإسلامية في الخلافة العثمانية سابقاً



حقوق الطبع محفوظة

الناشر
المكتبة الأزهرية للتراث
رئيس الأثر خلف الجامع الأزهر الشريف ت: ٨١٢٠٨٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الإمام الكوثري

بقلم الأستاذ الكبير الشيخ محمد أبو زهرة

وكيل كلية الحقوق وأستاذ الشريعة بجامعة القاهرة

١ - منذ أكثر من عام فقد الإسلام إماماً من أئمة المسلمين الذين علوا بأنفسهم عن سفساف هذه الحياة ، واتجهوا إلى العلم اتجاء المؤمن لعبادة ربه ، ذلك بأنه علم أن العلم عبادة من العبادات يطلب النال به رضا الله لا رضا أحد سواه ، لا يبغي به علواً في الأرض ولا فساداً ، ولا استطالة بفضل جاه ، ولا يريده عرضاً من أعراض الدنيا ، إنما يبغي به نصرة الحق لإرضاء الحق جل جلاله . ذلكم هو الإمام الكوثري ، صيب الله ثراه ، ورضى عنه وأرضاه .

لا أعرف أن عالماً مات فخلاً مكانه في هذه السنين ، كما خلا مكان الإمام الكوثري ، لأنه بقية السلف الصالح الذين لم يجعلوا العلم مرتزقاً ولا سلباً لغاية ، بل كان هو منتهى الغايات عندهم ، وأسمى مضارح أنظارهم ، فليس وراء علم الدين غاية يتغياها مؤمن ، ولا مرتقى يصل إليه عالم .

لقد كان رضى الله عنه عالماً يتحقق فيه القول المأثور « العلماء ورثة الأنبياء » وما كان يرى تلك الورانة شرفاً فقط ، ليفخر به ويستطيل على الناس ، إنما كان يرى تلك الورانة جهاداً في إعلان الإسلام وبيان حقائقه ، وإزالة الأوهام التي تلحق جوهره ، فيبديه للناس صافياً مشرقاً منيراً ، فيعيشوا الناس إلى نوره ، ويهتدون بهديه ، وأن تلك الورانة

تتقاضى العالم أن يجاهد كما جاهد النبيون ، ويصبر على البأساء والضراء كما صبروا ، وأن يلقي العنت ممن يدعوهم إلى الحق والهداية كما لقوا ، فليست تلك الورثة شرفاً إلا لمن أخذ في أسابها ، وقام بحققها ، وعرف الواجب فيها ، وكذلك كان الإمام الكوثرى رضى الله عنه .

٢ - إن ذلك الإمام الجليل لم يكن من المنتحطين لمذهب جديد ، ولا من الدعاة إلى أمر بدىء لم يسبق به ، ولم يكن من الذين يسهم الناس اليوم بسمة التجديد ، بل كان ينفر منهم ، فإنه كان متبعا ، ولم يكن مبتدعا ، ولكنى مع ذلك أقول : إنه كان من المجددين بالمعنى الحقيقى لكلمة التجديد ، لأن التجديد ليس هو ما تعارفه الناس اليوم من خلج للربقة ورد لعهد النبوة الأولى ، إنما التجديد هو أن يعاد إلى الدين رواقه ، ويزال عنه ما علق به من أوهام ، ويبين للناس صافيا كجوهره ، نقياً كأصله ، وإنه لمن التجديد أن تحيا السنة ، وتموت البدعة ، ويقوم بين الناس عمود الدين .

ذلك هو التجديد حقاً وصدقاً ، ولقد قام الإمام الكوثرى بإحياء السنة النبوية ، فكشف عن المخبوء بين ثنايا التاريخ من كتبها ، وبين مناهج رواتها ، وأعلن للناس فى رسائل دونها وكتب ألفها سنة النبى صلى الله عليه وسلم ، من أقوال وأفعال وتقريرات ، ثم عكف على جهود العلماء السابقين الذين قاموا بالسنة ورعوها حق رعايتها ، فنشر كتبهم التى دونت فيها أعمالهم لإحياء السنة ، والدين قد أشربت النفوس حبه ، والقلوب لم ترنق بفساد ، والعلماء لم تشغلهم الدنيا عن الآخرة ، ولم يكونوا فى ركاب الملوك .

٣ - لقد كان الإمام الكوثرى عالماً حقاً عرف علمه العلماء ، وقليل منهم من أدرك جهاده ، ولقد عرفته سنين قبل أن ألقاه ، عرفته فى كتاباته التى يشرق فيها نور الحق ، وعرفته فى تعليقاته على المخطوطات التى قام على نشرها ، وما كان والله عجبى من المخطوط بقدر إعجابى بتعليق من علق عليه ، لقد كان المخطوط أحياناً رسالة صغيرة .

ولكن تعليقات الإمام عليه تجعل منه كتاباً مقروءاً وإن الاستيعاب والاطلاع واتساع الأفق ، تظهر في التعليق بادية العيان ، وكل ذلك مع طلاوة عبارة ، ولطف إشارة ، وقوة نقد ، وإصابة للهدف ، واستيلاء على التفكير والتعمير ، ولا يمكن أن يجول بخاطر القارئ أنه كاتب أعجمي وليس بعربي مبين .

ولقد كان لفرط تواضعه لا يكتب مع عنوان الكتاب عمله الرسمي الذي كان يتولاه في حكم آل عثمان ، لأنه ما كان يرى رضى الله عنه أن شرف العالم يناله من عمله الرسمي وإنما يناله من عمله العلمى ، فكان بعض القارئين - لسلامة المبنى مع دقة المعنى وإشراق الديباجة وجزالة الأسلوب - لا يجول بخاطرهم أن الكاتب تركى بل يعتقد أنه عربى ، ولد عربياً ، وعاش عربياً ، ولم تظله إلا بيئة عربية .

ولكن لا عجب فإنه كان تركياً في سلالته ، وفى نشأته ، وفى حياته الإنسانية فى المدة التى عاشها فى الآستانة ، أما حياته العلمية فقد كانت عربية خالصة ، فما كان يقرأ إلا عربياً ، وما ملأ رأسه المشرق إلا النور العربى المحمدي ، ولذلك كان لا يكتب إلا كتابة تقيية خالصة من كل الأساليب الدخيلة فى المنهاج العربى ، بل كان يختار الفصحى من الاستعمال الذى لم يجر خلاف حول فصاحته ، مما يدل على عظم اطلاعه على كتب اللغة متناً ونحواً وبلاغة ، ثم هو فوق ذلك يقرض الشعر العربى ، فيكون منه الحسن .

٤ - لقد اختص رضى الله عنه بمزايا رفعت وجعلته قدوة للعالم المسلم . لقد علا بالعلم عن سوق الاتجار ، وأعلم الخافقين أن العالم المسلم وطنه أرض الإسلام ، وأنه لا يرضى بالدينية فى دينه ، ولا يأخذ من يذل الإسلام بهوادة ، ولا يجعل لغير الله والحق عنده إرادة ، وأنه لا يصح أن يعيش فى أرض لا يستطيع فيها أن ينطق بالحق ، لا يعلى فيها كلمة الإسلام ، وإن كانت بلده الذى نشأ فيه ، وشدا



وتترعرع فى معانيه ، فإن العالم يحيا بالروح لا بالمادة ، وبالحقائق
الخالدة ، لا بالأعراض الزائلة • وحسب أن يكون وجيهاً عند الله وفى
الآخرة ، وأما جاء الدنيا وأهلها فظل زائل ، وعرض حائل •

٥ - وإن نظرة عابرة لحياة ذلك العالم الجليل ترينا أنه كان العالم
المخلص المجاهد الصابر على البأساء والضراء ، وتنقله فى البلاد الإسلامية
وبلاء بلاء ، ونشره النور والمعرفة حيثما حل وأقام • ولقد طوف فى
الأقاليم الإسلامية ، فكان له فى كل بلد حل فيه تلاميذ نهلوا من منهل
العذب ، وأشرفت فى نفوسهم روحه المخلصة المؤمنة ، يقدم العلم صفواً
لا يرفقه مرأ ولا انتواء ، يمضى فى قول الحق قدماً لا يهمنه رضى الناس
أو سخطوا مادام الذى بينه وبين الله عامراً •

ويظهر أن ذلك كان فى دمه الذى يجرى فى عروقه ، فهو فى الجهاد
فى الحق منذ نشأ ، وإن فى أسرته لتقوى وقوة نفس وصبر واحتمال
للجهاد ، إنه من أسرة كانت فى القوقاز ، حيث المثعة والقوة وجمال
الجسم والروح ، وسلامة الفكر وعمقه •

ولقد انتقل أبوه إلى الأستاذة فولد على الهدى والحق ، فدرس
العلوم الدينية حتى نال أعلى درجاتها فى نحو الثامنة والعشرين من عمره ،
ثم تدرج فى سلم التدريس حتى وصل إلى أقصى درجاته وهو فى سن
صغيرة ، حتى إذا ابتلى بالدين يريدون فصل الدنيا عن الدين ، لتحكم
الدنيا بغير ما أنزل الله ، وقف لهم بالمرصاد ، والعود أخضر ، والآمال
متفتحة ، ومطامح الشباب متحفزة ، ولكنه أثر دينه على دنياهم وأثر أن
يدافع عن البقايا الإسلامية على أن يكون فى عيش ناعم ، بل أثر أن
يكون فى نصب دائم فيه رضا الله ، على أن يكون فى عيش رافه وفيه
رضا الناس ورضا من بيدهم شئون الدنيا ، لأن إرضاء الله غاية الإيمان •

٦ - جاهد الاتحاديين الذين كان بيدهم أمر الدولة ، لما أرادوا أن

يضيقوا مدى الدراسات الدينية ويقصروا زمنها ، وقد رأى رضى الله عنه فى ذلك التقصير قصاً لأطرافها ، فأعمل الحيلة ودبر وقدر ، حتى قضى على رغبتهم ، وأطال المدة التى رغبوا فى تقصيرها ، ليتمكن طالب علوم الإسلام من الاستيعاب وهضم العالوم ، وخصوصاً بالنسبة لأعجمى يتعلم بلسان عربى مبين •

٧ - وهو فى كل أحواله العالم النزه الأنف ، الذى لا يعتمد على دى جاء فى ارتفاع ولا يتسلق ذا جاء لنيل مطلب أو الوصول إلى غاية مهما شرفت ، فإنه رضى الله عنه كان يرى أن معالى الأمور لا يوصل إليها إلا طريق سليم ومنهاج مستقيم ، ولا يمكن أن يصل كريم إلى غاية كريمة إلا من طريق يصون النفس فيها عن الهوان ، فإنه لا يوصل إلى شريف إلا شريف مثله ، ولا شرف فى الاعتماد على ذوى الجاه فى الدنيا ، فإن من يعتمد عليهم لا يكون عند الله وجيهاً •

٨ - سعى رضى الله عنه بجده وعمله فى طريق المعالى حتى صار وكيل مشيخة الإسلام فى تركيا ، وهو ممن يعرف للمنصب حقه ، لذلك لم يفرط فى مصلحة إرضاء لذى جاء مهما يكن قوياً مسيطراً ، وقبل أن يعزل من منصبه فى سبيل الحق خير من الامتثال للباطل •

٩ - عزل الشيخ عن وكالة المشيخة الإسلامية ، ولكنه بقى فى مجلس وكالتها الذى كان رئيساً له ، وما كان يرى غضاً لمقامه أن ينزل من الرئاسة إلى العضوية ما دام سبب النزول رفيعاً ، إنه العلو النفسى لا يمنع العامل من أن يعمل رئيساً أو مؤسساً ، فالعزة تستمد من الحق فى ذاته ، ويباركها الحق جل جلاله •

١٠ - ولكن العالم الأبى العف التقى يمتحن أشد امتحان ، إذ يرى بلده العزيز وهو دار الإسلام الكبرى ، ومناطق عزته ، ومحط آمال المسلمين يسوده الإلحاد ، ثم يسيطر عليه من لا يرجو لهذا الدين وقاراً ،

ثم يصبح فيه القابض على دينه كالقابض على الجمر ، ثم يجد هو نفسه مقصوداً بالأذى ، وأنه إن لم ينجح ألقى في غيابات السجن ، وحيل بينه وبين العلم والتعليم .

عندئذ يجد الإمام نفسه بين أمور ثلاثة : إما أن يبقى مأسوراً مقيداً ، ينطفيء ، علمه في غيابات السجون ، وإن ذلك لعزير على عالم تعود الدرس والإرشاد ، وإخراج كنوز الدين ليعلمها الناس عن بيته ، وإما أن يتملق ويداهن ويمالي ، ودون ذلك خرط القتاد بل حز الأعناق ، وإما أن يهاجر وبلاد الله واسعة ، وتذكر قوله تعالى ﴿ إِنْ تَكُنْ مِنْهُمْ فَبِعِزَّتِكَ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُعَذِّبَنَّهُمْ وَلَهُمْ فِيهَا عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ واسعة فتهاجروا فيها .

١١ - هاجر إلى مصر ثم انتقل إلى الشام ، ثم عاد إلى القاهرة ، ثم رجع إلى دمشق مرة ثانية ، ثم ألقى عصا التسيار نهائياً بالقاهرة ، وهو في رحلاته إلى الشام ومقامه في القاهرة كان فوراً ، وكان مسكنه الذي كان يسكنه ضؤل أو اتسع مدرسة يأوى إليها طلاب العلم الحقيقي ، لا طلاب العلم المدرسي ، فيهتدي أولئك التلاميذ إلى ينابيع المعرفة ، من الكتب التي كتبت ، وسوق العلوم الإسلامية رائجة ، ونفوس العلماء عامرة بالإسلام ، فرد عقول أولئك الباحثين إليها ووجههم نحوها ، وهو يفسر المغلق لهم ، ويفيض بغزير علمه وثمار فكره .

١٢ - وإن كاتب هذه السطور لم يلق الشيخ إلا قبل وفاته بنحو عامين ، وقد كان اللقاء الروحي من قبل ذلك بسنين ، عندما كنت أقرأ كتاباته ، وأقرأ تعليقه على ما يخرج من مخطوط ، وأقرأ ما ألف من كتب ، وما كنت أحسب أن لي في نفس ذلك العالم الجليل مثل ماله في نفسي ، حتى قرأت كتابه ، « حسن التقاضى في سيرة الإمام أبي يوسف القاضى » ، فوجدته رضى الله عنه خصنى عند الكلام في الحيل المنسوبة لأبي يوسف بكلمة خير . وأشهد أنى سمعت ثناء من كبراء وعلماء ،

فما اعتززت بشيء كما اعتزرت بشيء ذلك الشيخ الجليل ، لأنه وسام
على من يملك إعطاء الوسام العلمي .

سعت إليه للقاء ، ولكنى كنت أجهل مقامه ، وإنى لأسير فى ميدان
العتبة الخضراء ، فوجدت شيخاً وجيهاً وقوراً ، الشيب ينبثق منه كنور
الحق ، يلبس لباس علماء الترك ، قد التف حوله طلبة من سورية ، فوق
فى نفسى أنه الشيخ الذى أسعى إليه . فما إن زایل تلاميذه حتى
استفسرت من أحدهم : من الشيخ ؟ فقال إنه الشيخ الكوثرى ،
فأسرعت حتى التقيت به لأعرف مقامه ، فقدمت إليه نفسى ، فوجدت عنده
من الرغبة فى اللقاء مثل ما عنى ، ثم زرته فطلعت أنه فوق كتبه ،
وفوق بحوثه ، وإنه كنز فى مصر .

١٣ - وهنا أريد أن أبلى صفحة من تاريخ ذلك الشيخ الإمام ،
لم يعرفها إلا عدد قليل :

لقد أردت أن يعم نفعه ، وأن يتمكن طلاب العلم من أن يردوا ورده
العذب ، وينتفعوا من منهله الغزير ، لقد اقترح قسم الشريعة على مجلس
كلية الحقوق بجامعة القاهرة : أن يندب الشيخ الجليل للتدريس فى
دبلوم الشريعة ، من أقسام الدراسات العليا بالكلية ، ووافق المجلس
على الاقتراح بعد أن علم الأعضاء الأجلاء مكان الشيخ من علوم الإسلام
وأعماله العلمية الكبيرة .

وذهبت إلى الشيخ مع الأستاذ رئيس قسم الشريعة إبان ذاك ،
ولكننا فوجئنا باعتذار الشيخ عن القبول بمرضه ومرض زوجته ، وضعف
بصره ، ثم يصر على الاعتذار ، وكلما ألحنا فى الرجاء لج فى الاعتذار ،
حتى إذا لم نجد جدوى رجوانه فى أن يعاود التفكير فى هذه المعاونة
العلمية التى ترقبها وتتمناها ، ثم عدت إليه منفرداً مرة أخرى ، أكرر
الرجاء وألحف فيه ، ولكنه فى هذه المرة كان معى صريحاً ، قال الشيخ



الكريم . . . إن هذا مكان علم حقاً ، ولا أريد أن أدرس فيه إلا وأنا قوى ألقى دروسى على الوجه الذى أحب ، وإن شيخوختى وضعف صحتى وصحة زوجى ، وهى الوحيدة فى هذه الحياة ، كل هذا لا يمكننى من أداء هذا الواجب على الوجه الذى أَرْضَاه .

١٤ - خرجت من مجلس الشيخ وأنا أقول أى نفس علوية كانت تسجن فى ذلك الجسم الإنسانى ، إنها نفس الكوثرى .

وإن ذلك الرجل الكريم الذى ابتلى بالشدائد ، فاقصر عليها ، ابتلى بفقد الأعبة ، ففقد ولاده فى حياته ، وقد اخترمهم الموت واحداً بعد الآخر ، ومع كل فقد لوعة ، ومع كل لوعة ندوب فى النفس وأحزان فى القلب . وقد استطاع بالعلم أن يصبر وهو يقول مقالة يعقوب « فصبر جميل والله المستعان » ولكن شريكته فى السراء والضراء ، أو شريكته فى بأساء هذه الحياة بعد توالى النكبات ، كانت تحاول الصبر فتتصبر ، فكان لها مواسياً ، ولكلومها مداوياً ، وهو هو نفسه فى حاجة إلى دواء .

ولقد مضى إلى ربه صابراً شاكراً حامداً ، كما يمضى الصديقون الأبرار فرضى الله عنه وأَرْضَاه .

محمد أبو زهرة

احقاق الحق
بإبطال الباطل في مغيث الخلق



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يعق الحق بياهر كلماته وإن كره المجرمون ،
ويبطل الباطل بقاهر آياته مهما شاغب المبطلون . والصلاة والسلام على
سيدنا محمد الأمين المأثور المبعوث في غير القرون ، وعلى آله وأصحابه
ما تعاقبت السنين . وبعد .

فهذه رسالة سميتها « إحقاق الحق بإبطال الباطل في منبث الخلق »
أردت بها على كتيب يرمى إلى أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف
الجويني ، ويسمى « منبث الخلق في ترجيح القول الحق » ، كان مفار
قتن في منتصف القرن الخامس في خراسان وما والاها ، إلى أن اضطر
مؤلفه إلى مغادرة تلك الجهات لينجو بنفسه من عاقبة ما زرعه من الفتن
في بلاد آمنة مطمئنة ، حتى قام مدة طويلة في الحرمين الشريفين ، يوم
مدة في الحرم الحكي ، ومدة في الحرم المدني ، فلقب بإمام الحرمين ،
ثم عاد إلى بلده بعد أن عادت المياه إلى مجاريها ، فأصبح أهلاً بكثير
منا تقدم ، وربما قدم على ما قدم ، كما يستلاد منا الله من الكتب
فيما يصدر .

لكن لم يخل تلميذه الخاص أبو حامد الغزالي من التأثير من منبج
شيعته في مبتدأ أمره ، فأساء إلى نفسه في مقتل عمره (١) ، حيث دوان
في هذا الصدد ما هو سبة دهره ، وكان الفخر الرازي ثالثة الأثافي فيما
آلف باسم « مناقب الإمام الشافعي » رضي الله عنه ، حيث ضمنه من

(١) وكان ذلك في عهد شيعته ، ولقى جزاء عظمه هذا حيث اتهمه
أهل مذهبه بالزندقة : فكاد أن يقتل لولا سعي بعض الحنفية عند الأمير
ستمر السلجوقي - وإلى خراسان بعد عهد والده ملكشاه - في تخطيصه ،
كما ذكره شمس الأئمة الكردي . ثم تاب وأجاب وحسن رأيه في أبي حنيفة
عند تاليفه الإحياء . عفا الله عما سلف .



الأباطيل ما يزيد في الطين بلة ، بل سعى في نقل بلاد أسره من مذهب إلى مذهب بتأليفه « الطريقة البهائية »^(١) باللغة الفارسية .

وقد رد الأصحاب على كل تلك الكتب بحيث لا تقوم لها قائمة بعد تلك الردود ، وإن قاست الأمة عواقب ذلك التحايل والتداول .
والإمام الشافعي رضي الله عنه ، قد تبهر من قلوب الأمة مكانه الجدير به منذ قديم ، حيث تقاسم هو وباقي الأئمة الأمة المحمدية مدى القرون حتى أصبح ثالث الأئمة المتبوعين رضي الله عنهم أجمعين . وله من المناقب الجليلة ما لا يجوز إلى اختلاق أكاذيب في روم منزلته ، وإمام الحرمين والغزالي والرازي لا يعتمدون الكذب فيما يكتبون - فيما أرى - ، لكن من جهل أدلة الأحكام في المسائل الخلافية ، وبعد عن معرفة الحديث والتاريخ ، وما إلى ذلك من العلوم التي لا بد من معرفتها لمن يريد السباق في هذا الميدان ، إذا خاض في مثل هذا المطلب تعويلا على يده في النظر فقط ، هاج وماج ظناً بالأخبار الكاذبة أنها صادقة ، وفضح نفسه بسوقه الأكاذيب والتقاطه الساقطات ، فيهوى في هوة الجبل والمخدر ، فيصديق فيه المثل « على نصها جنت يراقش » .

ولست أسلك فيما أكتب من الرد على ابن الجويني مسلك العلامة نوح القونوري في كتابه « الكلمات الشريفة في تنزيه أبي حنيفة عن الترهات السخيفة » من التلطف البالغ في الرد على الكتاب المذكور ، وإنكار نسبة الكتاب إلى إمام الحرمين بعد أن شغل مكانه من التاريخ على تعاقب القرون ، ولا أتحنى متحنى العلامة على انقار في كتابه « تشييع الفقهاء لتشنيع السفهاء » من القسوة المتناهية مع تصحيح

(١) شاع استعمال الطريقة في كتب الجدل عند الأقدمين ، فبقا الطريقة العميدية والطريقة الرضوية ، والطريقة الحصرية ، والطريقة البهائية ، فتنسب إلى مؤلفها ، أو إلى من ألفت له ، كالأمير بهاء الدين هنا . وهي التي يسميها بعضهم بالبراهين البهائية .

نسبة الكتاب إليه ، بل أسلك فيما أكتب إن شاء الله تعالى منهجاً ونظماً بين التلطف والقسوة على قدر ما يستوجبه الكلام الذى أرد عليه من جهة بعده عن الحق وقربه منه . كائناً له بكيله فى غير ضعف ولا عنف . ولولا أن الكتاب طبعت منه آلاف ووزعت فى المدن والأرياف مع إعادة طبع كتاب الرازى لجاز إهماله حتى مع استمرار اطلاع الجمهور على صلاة تعزى إلى القفال المروزي فى ترجمه يمين الدولة محمود بن سبكتكين فى وفيات الأعيان المتداوله بأيدي الجمهور ، لكن السكوت على تعاقب مستغنى الفاتنين يكون جريمة لا تغتفر .

فأكتب بتوفيق الله سبحانه ما يعيد الحق إلى نصابه ، وأكتفى فيما أكتب بالكلام فى الجليات التى هى أقرب إلى فضح دخيلة المؤلف ، والكشف عن مبلغ جهله فيما يعاينه . وأما المسائل الخلافية الفرعية التى يتكلم هو عنها ، فإنما يتكلم عنها بمعيار عقله وميزان رأيه بدون أن يتعرض لأدلتها الشرعية من الكتاب والسنة ومدارك الفقهاء ، فإذا سلكت طريق الرد عليه فى ذلك كله طال الكلام بدون حاجة ، على أن شمس الأئمة الكردي لم يدع قولاً لقائل فى تلك المسائل فى كتابه المسمى « الرد على الطاعن المعثار والانتصار لسيد فقهاء الأمصار »^(١) حيث رد على نخالة « المنحول » لأبى حامد أجلى رد ، وفى ضمنه مسائل مغيث الخلق ، فلا داعى إلى نقل ما فيه مما يتمحض للرد على صاحب المغيث .

وكذلك فعل الإمام البارع قاضى القضاة وشارح الهداية ومؤلف زبدة الأحكام فى اختلاف الأئمة الأعلام سراج الدين عمر بن إسحاق الغزنوى المتوفى بمصر سنة (٧٧٣ هـ) حيث وفى الرد حقه فى كتابه « العزة المنيفة فى ترجيح مذهب أبى حنيفة »^(٢) الذى ترجم به « الطريقة البهائية » للرازى ، وورد على مسائلها بأدلة ناهضة ترجع الحق إلى نصابه .

(١) منه نسخ فى دار الكتب المصرية .

(٢) بمكتبة شيخ الإسلام فى المدينة المنورة .

وهو مما يجب الاطلاع عليه لمن يعنى بهذه المباحث لسعة دائرة بحث مؤلفه المعروف ببإلغ الذكاء ، بل فى الكتيب المبسوط فى المذهب ما يغنى عن تعقب مسائله خطورة فخطوة ، فأكتفى بما يكفى فى هتك الستر عن مسعى المؤلف .

ومؤلف الكتاب على جلالة قدره بين الشافعية وكثرة مؤلفاته فى الفقه وأصوله لا خبرة له بالحديث مطلقاً ، حتى تراه يقول فى « البرهان » أن حديث معاذ فى اجتهاد الرأى مخرج فى الصحاح وهذا خلاف الواقع ، لأنه لم يخرج فى أحد من الصحاح ، وإن كان الحديث صحيحاً عند الفقهاء على الطريقة التى شرحتها فيما علق على « النبذ » لابن حزم .

ثم هو لم يذكر فى « نهاية المطلب فى دراية المذهب » التى هى أضخم مؤلفاته حديثاً واحداً ينسب إلى البخارى إلا حديث الجهر بالسئلة ، وليس هو فى البخارى ، كما أشار إلى هذا وذاك ابن تيمية والذهبي تشهيراً له بجهله فى الحديث ، بل قال أبو شامة المقدسى فى « المؤمل » عند ذكره استدلال أهل مذهبه بالأحاديث الضعيفة ، وتصرفهم فى الأحاديث نقصاً وزيادة : « وما أكثره فى كتب أبى المصالى وصاحبه أبى حامد » وهما — كما ترى — مضرب مثل عند أبى شامة فى الجهل بالحديث .

وبذكرنا هذا ما قاله ابن الجوينى حينما غلبه غلبة فخر الإسلام البزدوى فى مناظرة : « إن المعانى قد تيسرت لأصحاب أبى حنيفة لكن لا ممارسة لهم بالحديث » . يعنى كأن له شأناً فى الحديث وإن أصبح مغلوباً فى النظر وهذا ما يتسلى به المفلسون .

فإذا كان حال ابن الجوينى والغزالي هكذا ، فماذا يكون حال الفخر الرازى فى ذلك ؟ ، فلا يكون هؤلاء من رجال هذا الميدان — كما سيظهر ذلك بأجلى من هذا فى مناقشاتنا معه — ولسنا ننكر أن لإمام الحرمين

فضلاً جسيماً في مؤلفاته في علم أصول الدين ، وهو إمام من أئمة هذا العلم ، ومع ذلك له وهلة فليحة أثبت مدافعه في الجواب عنها ، وهي مسألة علم الله بالمحدثات المتجددة . وصيغته هنا لا يصدر ممن يعرف الله سبحانه . وقد أماله التاج بن السبكي في الإجابة عنها بما لم يقتنع هو به فضلاً عن أن يقنع الآخرين ، وعلى كل حال هي غلطة خطيرة نسأل الله الصون . وهذا أو أن الشروع في الرد التفصيلي ومن الله سبحانه التوفيق والتسديد .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال ابن الجويني في مفتاح كتابه :

(الحمد لله الذي خص من شاء من الأنام بإعلام الأدلة والأعلام ، ووفقه لمعرفة قواعد الأحكام ، وسهل لهم سبيل الأدلة على تفاصيل الحلال والحرام ، ثم اختار من علماء الدين وفقهاء اليقين من هو خير أحبار الأمة وسيد كبار الأئمة أبا عبد الله محمد بن إدريس ... الشافعي رضي الله عنه ، وجعل مذهبه أحسن المذاهب ومطلبه أقصد المطالب بشهادة سيد المرسلين ، وخاتم النبيين محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وعلى آله وصحبه أجمعين بقوله : « الأئمة من قریش » وبقوله : « قدموا قریشاً ولا تقدموها ») .

أقول : الموصول في صدر الكلام مع صلاته المتعاطفة يدل على المحمود عليه ، فالواجب على الحامد في مثل هذا الموضع أن لا يذكر إلا ما هو مجزوم به ، وإلا يكون غير حامد له تعالى . والذي اختار الشافعي هو المؤلف ، ولا دليل على أن الله تعالى اختاره فيكون هذا رجماً بالغيب .

ثم قوله : (من هو خير أحبار الأمة وسيد كبار الأئمة) ما هو إلا مجازفة إن كان يريد الاستغراق الحقيقي ، ويأبى السياق أن يكون الاستغراق عرفياً على أن يكون خير أحبار الأمة وسيد كبار الأئمة من أهل طبقتهم فقط .

ثم قوله : (وجعل مذهبه أحسن المذاهب) إن كان يريد به أن الله جعل مذهب الشافعي أحسن المذاهب في نظر المؤلف ، فلا يجدى ذلك نفعاً فيما يحاوله . وإن كان يريد أنه تعالى جعله أحسن المذاهب في نفس الأمر ، فلا يكون هذا إلا قولاً بالتشهي بدون دليل .

وقوله : (بشهادة سيد المرسلين ... بقوله الأئمة من قرش ، وبقوله قدموا قرشاً ولا تخلصوها) تقويل وإشهاد لسيد المرسلين بما لم يشهد به نصاً ، وتحريف للكلم عن مواضعه ؛ لأن المعروف في عهد النبي صلى الله عليه وآله من معنى الإمام هو القدوة مطلقاً أو الخليفة أو الإمام في الصلاة ، واستعماله في القدوة في المسائل الظنية الاجتهادية فقط اصطلاح محدث لا يسوغ حمل لفظ الرسول عليه السلام على ذلك المعنى المستحدث ، ولو جاز ذلك لفسد المعنى على تقديرى حمله على المعنى الأعم أو المعنى الأخص : لأنه لم يقل أحد أن إمامة غير القرشي في الصلاة غير جائزة ، ولا أن غير القرشي لا يكون قدوة في شيء مطلقاً . وأما إذا خص الإمام في الحديث بالمعنى المستحدث ، فيكون في هذا الرأي إبطال إمامة كل إمام سوى الشافعي ؛ لأن مالكا غير قرشي ، وكذا أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل وأبو ثور والمزني وداود وابن جرير وابن حزم وغيرهم ، لأنهم ليسوا من قرش ، بل الشافعي أيضاً ليس بقرشي في بعض الروايات^(١) عند مسعود بن نبيسة وغيره . فظهر أن تسمية

(١) ومن دأب أهل العلم أن لا يفتخروا بالنسبهم ذاكرين قوله تعالى ﴿فإذا نفع في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾ وأن لا يناقشوا الناس في أنسابهم أثماناً لهم عليها ما لم يحاولوا جر معنهم بها ، فإن ذلك يغالونهم بحجة شرعية تثبت نسبهم ، والنسب ليس بمكتسب والمرء إنما يوجه إليه المدح أو القبح بما كسبت يمينه ، ولم نر أحداً قبل ذكرنا الساجي رفع نسب شافع إلى عبد مناف ، والساجي مما تكلم فيه الناس كما ذكره الجصاص وابن القطان ، وقد توارى الناس على سوق هذا النسب ، إلا أن اختلاف الروايات في مسقط رأس الإمام الشافعي رحمه الله هل هو غزة أم عسقلان أم الرملة أم اليمين ؟ وعدم ذكر ترجمة لوالديه ولا تاريخ لوفاتهما في كتب الثقات مما يدعو إلى التثبت في الأمر ، وحديث الشافعي في مجلس الرشيد مما لا يعول عليه كما في السند والثمن من الاضطراب والمأخذ ، وعد شافع صحابياً أول من ذكره هو أبو الطيب الخطيب - صديق أبي العلاء المعري - بدون سند ، وفي رواية إياس بن معاوية عند الحاكم ذكر ابن السائب غير مسمى فجعله بعضهم شافعاً ، وأول من عد السائب صحابياً من مسلمة بدر هو الخطيب في تاريخه بدون سند . والم يذكرهما ابن عبد البر في الاستيعاب في عداد الصحابة ، وربما يعذرنا إخواننا الشافعية إذا تروينا في قبول ما سطره أمثال الساجي والتحريم

المصنف بالحديث المذكور فيما يحاول أن يستدل به عليه باطل مردود .
ثم لو سألناه عن الحجة في صحة الحديثين لضاعت عليه الأرض بما رحبت
بالتنظر إلى حالته في معرفة الحديث ، وسيأتي الكلام في الحديثين إن شاء
الله تعالى .

وقال في (ص ١٤) :

(يجب على العامي حتماً أن يعين مذهبا من هذه المذاهب ، إما مذهب
الشافعي رضي الله عنه ، في جميع الوقائع والقروع ، وإما مذهب مالك ،
أو مذهب أبي حنيفة أو غيرهم رضوان الله عليهم ، وليس له أن ينتحل
مذهب الشافعي في بعض ما يهواه ومذهب أبي حنيفة في باقي ما يرضاه) .

القول : هذا اعتراف منه بلامامة الأئمة المتبوعين ، وهو ينافي القصر
المستفاد من حديث « الأئمة من قريش » على ما يريد أن يفهمه ابن الجوزي

وأبي الطيب والبيهقي والخطيب لما بلوا في رواياتهم من المأخذ ووإية
الحاكم عن أحمد بن سلمة ليس سندها بذلك القوي . والأكثرون على
أنه قرشي بدون تعرض لكونه صليبا أو غير صليب فيهم ، قال فخر الدين
الرازي في « مناقب الشافعي » رضي الله عنه (ص ٥) : « وطعن الجرجاني
في هذا النسب وقال إن أصحاب مالك لا يسلمون أن نسب الشافعي رضي
الله عنه من قريش بل يزعمون أن شافعة كان مولى لأبي الهب » فطلب من
عمران بن جهملة من موالى قريش فامتنع فطلب من عثمان ذلك ففعل ١ هـ .
ثم أوسع سببا وشتما ، والجرجاني هذا هو : أبو عبد الله محمد بن
يحيى بن مهدي والجرجاني صاحب المؤلفات الممتعة وله ترجمة عند
ابن الجوزي في المنتظم وبه تخرج الإمام أبو الحسين القلوبي . وينقل
منه كثيرا ابن الصباغ الشافعي في الشامل بل تراه يتابعه في بعض آرائه .
وهو معروف في بيئات العلم بالورع والسعة في العلم ومثله لا يقابل
بالسب ، ولو علم الرازي منزلته في العلم والورع لسلك في الرد عليه
منهجا آخر على أنه يقول : « يزعمون » وهذا يدل على أنه غير جازم
بما يقولون ، فكيف يستبجح الرازي سبه وشتمه ؟ وبعد اللتيا والتي ليس
العمويل في باب الاجتهاد على النسب بل على العلم والورع قال الله تعالى :
« إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وقال صلى الله عليه وسلم : « من أبطأ به
عمله لم يسرع به نسبه » أخرجه مسلم ، ولا يزال عهد المصطفى إلى أمته
صلوات الله وسلامه عليه في حجة الوداع يرن في الأسماع من ألقى
السمع وهو شهيد .

من لفظ « الإمام » كما يناقض قوله (ص ١٦) : « ويجب على كافة المعاقلين وعامة المسلمين » شرقاً وغرباً ، بعداً وقرباً اتصاف مذهب الشافعي) على أن وجوب اتباع جميع المكلفين شرقاً وغرباً لشخص لا يتصور إلا إذا كان ذلك الشخص نبياً مرسلًا ، فجعل ابن الجوزي ما للرسول صلى الله عليه وسلم لإمامه ، وهذا مما لا يصح من يعي ما يقول ! أليس إمامه مجتهداً يخطئ ويصيب ؟ فكيف يرفعه إلى مقام العصاة ؟ نسأل الله الحفظ .

ثم إنك ترى المصنف يوجب تقليد الشافعي على جميع المسلمين شرقاً وغرباً مع أن إمامه ينهى عن تقليد نفسه كما في مفتتح مختصر المقرئ ، فبذلك أصبح المصنف خارجاً على مذهب إمامه ، داعياً إلى خلاف مذهبه من غير أن يعرف ما هو مذهب إمامه . وهكذا التعصب يوقع صاحبه في مهازل .

ولا يصح القول بوجوب اتباع مجتهد واحد معين على المسلمين كافة إلا على رأى من يقول بتأثير المجتهد الخطيء بعد العلم بيقين من هو المجتهد الخطيء في كل المسائل ؟ ، وتأثير المجتهد الخطيء مذهب إبراهيم ابن عليّة وبشر بن غياث وغيرهما من المبتدعة . وينم كلام المصنف في كثير من المواضع عن ميله إلى هذا الرأى المناقض للسنة ، وإلا لما ردد الأمر بين الحق والباطل في (ص ٢١) . ثم إيجابه اتباع المسلمين كافة لإمام خاص مخالف للإجماع وللملوك الأصوليين ، قال الشهاب أحمد بن إدريس القرافي في شرح تنقيح الفصول : « انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حبر ، وأنجع الصحابة رضوان الله عليهم على أن من استفتى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما أو قلدهما فله أن يستفتى أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ، ويصل بقولهما من غير تفكير ، فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل » اهـ يريد به الرد على المصنف ، حيث إن من حكّم هذين الإجماعين أن تكون الناس

فى سعة من اتباع أى واحد من الأئمة المتنوعين لأسباب ترجيح تلوح لهم
من غير وجوب اتباع واحد معين منهم على كافة المسلمين كما يزعم المصنف .

وقال فى (ص ١٥) : ٤

(أصول الصحابة لم تكن كافية لعامة الوقائع ، ولذا كان المستفتى
فى عهد الصحابة مخيراً فى الأخذ بقول الصديق فى مسألة وبقول الفاروق
فى أخرى بخلاف عهد الأئمة ، فإن أصولهم كافية) .

أقول : هذه الفلته منه مستغنية عن الإفاضة فى التعليق ، لأن معنى
عدم كفاية أصول الصحابة رضى الله عنهم ، أنه ليس عندهم ما يبنون عليه
جواب المسائل ، فيستلزم هذا عدم جواز أن يفتوا ، لا تخيير المستفتى
فى الأخذ بمن شاء منهم ، لأن القول بعدم كفاية أصولهم تجهيل لهم ،
وسوء أدب فحوصهم ، وقلة معرفة بأحوالهم ، وإلى الله نبرأ من ذلك كله
على أنا نعلم أن أبا حنيفة توقف فى مسائل ، وأن مالكا كان عسراً فى
الجواب ، بل كان كثيراً ما يقول فى مسائل : « لا أدري » وأن الشافعى
كان يقول فى كثير من المسائل : « فيه قولان » ويقول فى مسائل :
« إن صح الحديث فيها أقول بها » ولم يخل ذلك بإمامتهم عند الأمة
إذ ليس علم كل شىء إلى البشر ، وكفى للمرء أن يسكت عما لا يعلم ،
فما جاز فى عهد الصحابة من تخيير المستفتى - بشرط عدم تتبعه الرخص -
يجوز فيمن بعدهم بالأولى ، فتصور كفاية أصول الأئمة بخلاف أصول
الصحابة إختصار فى الميزان ، وإيغال فى الهذيان ، فلو راعى جانب الصحابة
رضوان الله عليهم أجمعين لتهيب مقامهم ، وقال ما قاله عصره الإمام
أبو إسحاق الشيرازى فى طبقات الفقهاء عند ذكر فقهاء الصحابة من أن
أكثر الصحابة كانوا فقهاء عرفوا معنى كل من القرآن وحديث الرسول
صلى الله عليه وسلم ، وفهموا مبهمه وفجواه وأفعاله عليه السلام وهى التى
فعلها من العبادات والمعاملات ، والسير والسياسات ، وقد شاهدوا ذلك
كله وعرفوه وتكرر عليهم وبعروه إلى آخر ما ذكره فى فقهاء الصحابة ،

أففى مثلهم يقال ما قاله المصنف ؟ ثم قوله هنا إن أصول الأئمة كافيه ،
ينافى ما سيأتى منه فى (ص ٣٤) : (أصول أبى حنيفة أبعد عن الوفاء
من أصول الشافعى ، فإنه أول من أبدع ترتيب الأصول - أى فى
مذهبه -) .

هكذا ترى المؤلف يكيل بكيلىن فى الموضوعين .

وقال فى (ص ١٨ - ٢١) :

(أبى حنيفة استغرق عمره فى وضع المسائل ، فلم يتفرغ إلى النخل
والتمييز ، بل أدركته المنية قبل أن يتفرغ إلى ذلك ؛ ولذا كان أبى يوسف
ومحمد يخالفاه فى مسائل عدة ، ونحلا وميزا الصحيح من الفاسد ، ولذا
رجع أبى يوسف فى مسألة الوقف حيث أنكر أبى حنيفة الوقف ، وقال
لا أصل للوقف وإنما هو وصية ، ويلزم بقضاء القاضى . وكذا الصاع
حيث خالف الشافعى فى أن الصاع أربعة أمداد كل مد رطل وثلاث
بالعراقى ، وأحيث قال بإفراد الإقامة ، وخالف أبى حنيفة ، فحضر الشافعى
وأبى يوسف والرشيد فى مدينة النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان ثمة
مالك فى الأحياء ، فأراد أبى يوسف أن يتكلم مع الشافعى بين يدي مالك
والرشيد فى مسألة من المسائل فتكلموا فى هذه المسائل الثلاث فأمر
الشافعى بإحضار أولاد بلال الحبشى وأبى سعيد الخدرى وسائر مؤذنى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : كيف تلقيتم الأذان والإقامة من
آبائكم ؟ فقالوا : الأذان مثنى مثنى بالترجيع ، والإقامة فرادى فرادى ،
هكذا تلقيناه من آباءنا ، وآبائنا من أسلافنا وأجدادنا وهلم جرا إلى زمن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذا أمر بإحضار الصيعان ، فقالوا :
من آباءنا وأسلافنا إلى زمن النبى صلى الله عليه وسلم . وكان مقداره
ما هو مذهب الشافعى ومالك . وخرجوا إلى الصحراء مع هارون الرشيد
ومر الشافعى رضى الله عنه بأرض فقال : لمن هذه ؟ فقالوا : هذا وقف
الصدى وقعه على الفقراء ، وهذا وقف الفاروق ، وهذا وقف ذى النورين ،

وهذا وقف المراضى ، وهذا وقف فلان وفلان ، فقال الشافعى رضى الله عنه : هذا الذى تتكلم فيه ليس بوضع من تلقاء أنفسنا وإنما يجب علينا اتباع النبی صلى الله عليه وسلم ، وهكذا كان فى زمن النبی صلى الله عليه وسلم ، وزمن الصحابة ، فأى المذهبين أحق بالحق يا أمير المؤمنين ؟ فقال : أحقهما ما يوافق سنة النبی صلى الله عليه وسلم ، فرجع أبو يوسف إلى قول الشافعى ٠٠٠ ﴿ ٠

أقول : فيه شقان وكلاهما باطل :

فالاول : اشتغال أبى حنيفة بلولة عمه بتفريع المسائل وإحراق الفنية له قبل أن يتمكن من فنيها .

والثانى : اجتماع أبى يوسف مع الشافعى فى مجلس الرشيد ، واتباع أبى يوسف للشافعى فى الوقف والإقامة والصباح .

أما وجه بطلان الاول ؛ فإن كثرة الاشتغال بالتفريع ما يزيد بصيرة فى المسائل ، وابن الجوزى عكس الأمر ، على أن أبى حنيفة ما كان يأمر بتسجيل المسائل إلا بعد بحثها من كل ناحية فى مجمع فقهي يرأسه هو - وعلمه باللغة علم من نشأ فى مهد العلوم العربية بذكائه المعروف ، وحفظه للكتاب حفظ من يتلوه ختلا فى ركعة ، ومعرفته بالحديث معرفة من قرب عمله من المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ، ومعرفته بمسائل الاتفاق والاختلاف معرفة من طالت مدارسته النقطة مع فهاء الصلابة الاول - وأركان ذلك للمجمع اختصاصيون فى علوم الاجتهاد .

قال الخطيب فى تاريخه (١٤ - ٢٤٧) : « أخبرنى الغلال ، أخبرنا الحريرى على بن عمرو : أن على بن محمد النخعي حدثهم قال : حدثنا فجيح - يعنى ابن إبراهيم ، حدثنا ابن كرامة قال كنا عند وكيع يوما فقال رجل : أخطأ أبو حنيفة . فقال وكيع : كيف يقدر أبو حنيفة

يخطيء ومعه مثل أبي يوسف وزفر في قياسهما ، ومثل يحيى بن
أبي زائدة وحفص بن غياث وحبان ومندل في حفظهم الحديث ، والقاسم
ابن ميمون في معرفته باللغة العربية ، وداود الطائي وفضيل بن عياض في
زهدهما وورعهما ؟ ! من كان هؤلاء جلساؤه لم يكذب يخطيء لأنه إن أخطأ
ردوه اهـ . • ويليه قول أبي حنيفة : « أصحابنا هؤلاء ستة وثلاثون
رجلا . . . » إلى آخر ما هناك .

وقد سقت الأسانيد في كيان هذا المجمع الفقهي بطريق الطحاوي
في « قسمة نصب الراية » ولو لم يطل عمر أبي حنيفة ، ولم يكن له سعة
ذات اليد^(١) ، واستبد بحججه ، ولم تكن عنده نقطة بالغة باعتراف
الخصوم لكان يترشح في خمس سنوات تعقبها خمس سنوات في قديم
وجديد بحيث يدع أصحابه في اضطراب ، فأصبح ابن الجويني بهذا
الكلام يرتب على الشيء ضد مقتضاه .

وأما وجه بطلان الثاني : فما ثبت بين النقاد من أن الشافعي لم
يجتمع بالرشيد إلا بعد وفاة أبي يوسف ، وقال السخاوي في المقاصد
الحسنة (ص ٢٢٢) : « وكذلك ما ذكر من أن الشافعي اجتمع بأبي يوسف
عند الرشيد باطل ، فلم يجتمع الشافعي بالرشيد إلا بعد موت
أبي يوسف » ، فيذهب قول ابن الجويني هنا وفي المستظهرى أدراج
الرياح . وللأسفوى أغلاط مكشوفة في « المجموع » وفي « تهذيب
الأسماء » ليس هذا موضع شرحها .

ثم إن الشافعي كان غير طائل في عهد أبي يوسف ، وإنما ارتفع شأنه
بعد أن حمل إلى العراق سنة (١٨٤ هـ) ولقي من محمد بن الحسن حمل
بختى من العلم ، حتى تمكن من الموازنة بين فقه أهل الحجاز وفقه أهل

(١) ورث أبو حنيفة من أبيه مبلغ مائتي ألف دينار ، صرفه في العلم
كما ذكره مسعود بن شيبة السندي .

العراق ، واشتق منهما قديمه فقام بنشره سنة (١٩٥ هـ) بعد وفاة محمد بست سنوات ، ولم يستمر عليه إلا خمس سنوات ، ثم عسله وجد جديده بمصر ، وعليه اقتتل إلى رحمة الله سنة (٢٠٤) فيكون القول برجوع أبي يوسف إلى قول الشافعي الذي لم يكن له قول ومذهب في عهد أبي يوسف تخريفاً مضاعفاً .

وأما مسألة الوقف : فكان عبد الرحمن بن أبي لبلى وابنه محمد القاضى والحسن بن صالح يقولون بصحة الوقف على أى وجه كان ، وبأى لفظ صدر ، وهم من أئمة العراق ، وهذا هو اختيار أبي يوسف بعد أن رأى أوقاف الصحابة فى البصرة وسمع من إسماعيل بن علية حديث عمر فى الوقف ، ولا شأن للشافعي فى ذلك مطلقاً ، والأمانع من أن يجرى بين أبي يوسف ومالك كلام فى هذا الصدد لأخيهما كانا يتذاكران العلم عندما يتلاقيان فى المدينة المنورة . وأما أبو حنيفة فإنه يقول بجوار الوقف إلا أن المالك إذا وقف على الأغنياء له أن يرجع فيه ويجعله كالوصية إن أراد الورثة ذلك إلا أن يتصل به حكم حاكم . وأما وقف النبى صلى الله عليه وسلم ، والخلفاء من بعده ففعلهم حكم لازم ، وشرع بين فلا يحتاج إلى حكم حاكم آخر .

قال ابن العوام الحافظ فى ترجمة أبي يوسف : قال لنا أبو جعفر ، حكى عيسى بن أبان ، أن أبا يوسف لما قدم بغداد من الكوفة كان على قول أبي حنيفة فى بيع الأوقاف حتى حدثه إسماعيل بن علية عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر فى صدقة عمر لسهامه من خير ، فقال : هذا مما لا يسع خلافه ، ولو تناهى هذا إلى أبي حنيفة لقال به ولما خالفه . ثم ذكر عن بكار بن قتيبة رؤية أبي يوسف أوقاف الصحابة بالبصرة وغيرها حتى تغير رأيه فى الوقف . فلا يمكن أن يكون للشافعي شأن فيه مطلقاً بل الشافعي تجده بعد بلوغه رتبة الاجتهاد كثير الاتباع فى المسائل لأبي يوسف ومحمد بن الحسن كما لا يخفى على من

درس مذاهبهم • وجعل المتقدم قابلاً للتأخر من ارتكاس في الفهم
وارتكاس في الوهم •

وأما الصاع فهو صاع سعيد بن العاص فقصه من عيار الصاع الذي
كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وجعله خمسة أرطال وثلاثاً ،
وألزم الناس بالمعاملة به ، وهدد من استعمل غيره ، وضرب جماعة وجسهم
وتوارثه الناس وفيه يقول الشاعر :

قد جاءنا مجوعاً سعيد ينقص في الصاع ولا يزيد

وكان ذلك في أول إمرة معاوية ، ولما ولي أبو جعفر المنصور
الخلافة تحرى صاع عمر الذي كان بالعراق فأخبره جماعة من فقهاء المصريين
أنه متحرى على صاع النبي صلى الله عليه وسلم ، فاتخذ صاعاً ببغداد
وغيرها من أمصار العراق محافظة على معايير الشرع • ولا خلاف بين
أبي حنيفة وأبي يوسف إلا في وزن الرطل لأن الرطل عشرون أ斯塔راً عند
أبي حنيفة ، وثلاثون أستاراً عند أبي يوسف ، فيكون الخلاف بينهما لفظياً
في مقدار الصاع • هذا ما ذكره مسعود بن شيبة ، ويؤيده عدم ذكر
محمد بن الحسن في كتبه خلاف أبي يوسف لأبي حنيفة في المسألة •
وأما من ادعى رجوعه إلى قول أهل المدينة بمناظرة مالك له فإنما يورد
خبراً غفلاً عن الإسناد •

وأما خبر الحسين بن الوليد القرشي عند البيهقي (٤ - ١٧١) بلفظ
« قدم علينا أبو يوسف من الحج فقال • إني أريد أن أفتح عليكم باباً من
العلم أهمني ففحصت عنه فقدمت المدينة - إلى أن قال - أقاني فحو من
خمسین شیخاً من أبناء المهاجرين والأنصار مع كل رجل منهم الصاع تحت
ردائه ، كل رجل يخبر عن أبيه وأهل بيته أن هذا صاع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ... الحديث » فما يبعد أن يتمسك بمثله أبو يوسف

للجهل بأعيان الرواة ورجال أسانيدهم في الطبقات كلها ، على أن هذا الخبر لو صح لما انفرد به رجل من خارج المذهب ، ولما خفى علم ما خاطب به أبو يوسف الناس جميعاً هكذا على مثل محمد بن الحسن ، بل كان شأنه الاستفاضة . وهذا علة تناهض صحة الخبر ، فربما يكون السند مركباً وإن كان ابن الوليد ثقة .

وأما ما أخرجه الدارقطني في سننه من إساعة مالك القول في أبي حنيفة لأجل هذه المسألة فإسناده مظلم كما يقول ابن عبد الهادي صاحب التنقيح . وهو الذي ذكره صاحب المصباح المنير عند ذكره الصاع باختصار ولا مستند لما نقله عن الخطابي بعد ما ثبت عن النخعي ما سيأتي . ومرسلات النخعي صحاح عندهم .

ولأهل العراق أدلة فاهضة على أن الصاع ثمانية أرطال ، منها : حديث مجاهد عن عائشة عند النسائي عن قبح حرره ثمانية أرطال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا . مع سائر الأحاديث المصرحة بأنه كان يغتسل بالصاع . وقد روى ابن أبي شيبة عن يحيى بن آدم عن الحسن بن صالح : صاع عمر ثمانية أرطال - وعمر لا يحدث في معايير الشرع حديثاً - وأسند الطحاوي عن إبراهيم النخعي : قدرنا صاع عمر فوجدناه حججياً . والحجج عندهم ثمانية أرطال . ومثله عن موسى بن طلحة عند الطحاوي . وقال محمد بن الحسن في الآثار : والصاع هو القفيز الحججى وربيع الهاشمي وهو ثمانية أرطال .

ومالك ليس عنده حديث مسند صريح في مقدار الصاع ، بل متمسك بصيغتان المدينة في عهده على أصله في الأخذ بعمل أهل المدينة حتى إنه لما سئل عن صاعهم قال : هو تحرى عبد الملك لصاع عمر . كما روى الطحاوي عن أبي خازم . والتحرى ليس معه حقيقة بخلاف العيار الذي ذكره النخعي وموسى بن طلحة .

ومع أبي حنيفة في هذه المسألة إبراهيم النخعي وموسى بن طلحة
والشعبي وابن أبي ليلى وشريك وغيرهم ، كما ذكر أبو عبيد في «الأموال»
بأسانيدهم إليهم .

وقول بعض الصحابة : « صاعنا أصغر للصيغان » بعيد عن الدلالة
على مذهب أهل المدينة في أن الصاع خمسة أرتال وثلاث ، بل هو دليل
على تعدد الصيغان المستعملة في عهد المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ،
ولم يختلفوا في أن الصاع أربعة أمداد ، وإنما اختلفوا في مقدار المد .
والمد الهشامي^(١) الذي يقول به مالك في كفاية الظهار في الموطأ
(١ - ٢٦٨) أكبر . وهو مد وثلثان أو مدان ، ولو لم يكن مالك يده
مستعملاً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لما استطاع أن يأخذ به في
الظهار حذراً من التشهي ، فيكون صاع عمر أصغر من الصاع الهشامي
فيكون الصحابي المذكور أراد بالصاع الأصغر ما يسع ثمانية أرتال ،
كما كان هو المستعمل في بيت عائشة على ما سبق ، فيكون تشنيع
ابن حبان على أهل العراق بعدم أخذهم بخير « صاعنا أصغر للصيغان »
ما ترتد إليه شناعة تشنيعه . وقد حكى أبو عبيد عن محمد أن الحجاجي
ربع الهشامي كما سبق .

فظهر أن قول أهل المدينة في المقدار توليد من التعامل في عهد مالك
بدون خبر صريح مسند . والتعامل معتريه شبه ، ودون إثبات التوارث
فيه خبط القتاد . وأما قول أهل العراق فمستند من خير صحيح مسند
وآثار معتبرة وعمل متوارث وعيار أهل الشأن كما سبق ، فخطوة
أبي عبيد تأويل أدلة أهل العراق الصريحة فيها تكلف ظاهر .

(١) نسبة إلى هشام بن إسماعيل بن الوليد بن المغيرة عامل المدينة
لعبد الملك بن مروان نسب إليه لكونه هو المذبح له مع وجوده فيما سبق .
والصاع الهشامي فهو اثنتان وثلثون رطلاً كما يظن من كلام محمد بن
الحسن وهو كان قديماً للاستعمال أيضاً .

ولقوة أدلتنا في ذلك لم يستطع ابن تيمية غير أن يخص الصاع العراقي بالغسل رأياً • ولكن هذا التخصيص من غير مخصص ، وتعدد الصاع الشرعى خلاف الأصل ، فالأخذ بقول أهل العراق في الصاع متعين في الكفارات والصدقات أيضاً لتبرأ الذمة بيقين وللخروج عن الخلاف وللأخذ بما هو أصلح للفقير • فلا حيدة عما ذهب إليه أبو حنيفة في ذلك فضلاً عن تضعيفه •

وقد أسند الطحاوى عن أبي يوسف : قدمت المدينة فأخرج لى من أثق به صاعاً فقال هذا صاع النبی صلى الله عليه وسلم فقد رثته فوجدته خمسة أرتال وثلاث رطل • ثم قال سمعت ابن أبي عمران يقول إن الذى أخرج هذا لأبى يوسف هو مالك بن أنس اه • لكن أين سند من أخرج إليه الصاع فى وصل صاعه إلى المصطفى عليه السلام ؟ ولم يذكر فى الخبر رجوع أبى يوسف إلى قول أهل المدينة •

والحاصل : أن المناظرة فى المسألة يمكن جرياًها بين مالك وأبى يوسف ، ولا يتصور أن تقع بين أبى يوسف المتقدم الوفاة وبين الشافعى الذى لم يلقه أصلاً ، بل تأخرت دعوته إلى اجتهاده إلى سنة (١٩٥ هـ) بعد وفاة أبى يوسف باثنتى عشرة سنة • ولو كان المؤلف ممن له الإمام بالتاريخ والآثار لربأ بنفسه من أن يفوه بما فاه •

وأما الأذان والإقامة فمذهب أبى يوسف فيهما لم يزل كمذهب أهل العراق فى أن الأذان بلا ترجيع ، والإقامة مثنى كالأذان • وقد أخرج أبو يوسف حديث الأذان مثنى والإقامة مثله فى « الآثار » له ، فظهر فرط كذب من زعم رجوع أبى يوسف فى ذلك •

ثم قول ابن الجوينى : (فأمر الشافعى بإحضار أولاد بلال الحبشى أبى سعيد الخدرى وسائر مؤذنى رسول الله صلى الله عليه وسلم)

مما تضحك منه الشكلى ؛ لأن علماء الأنساب من أمثال الكلبي وابن إسحاق وأبى مخنف الأزدى والمدينى وابن سيف وغيرهم اتفقوا على أن بلال لم يعقب^(١) ، وأبى سعيد الخدرى لم يكن مؤذناً ، كما فى التعليم لمسعود ابن شيبه وحديث أبى محذورة أن الأذان والإقامة مثنى مثنى أخرجه أبو داود وابن ماجه فى سننهما ، وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما ، قال ابن دقيق العيد فى « الإلمام » إسناده على شرط الصحيح . وإن زعم البيهقى أنه غير محفوظ ذاكراً أن مسلماً لم يخرج ، وأن خلافه مروى عن أبى محذورة ، وأن هذا الخبر لم يدم عليه أبو محذورة ولا أولاده . ورد عليه ابن دقيق العيد قائلاً إن كل الصحيح ليس فى مسلم ، وأن أولاد أبى محذورة لم يخرج لهم فى الصحيح - فلا يعول على خبرهم - وأن رواية عدم دوام أبى محذورة عليه إنما يدخل فى باب الترجيح لا التضعيف ، والترجيح مما يختلف فيه الناس ، بل كلام البيهقى نفسه هنا يناقض أوله آخره ، وفى تشييع الإقامة أحاديث عن بلال وأبى محذورة رضى الله عنهما ذكرها الزيلعى فى نصب الراية ، وفى سردها طول ، ولم يستمر الأذان فى أولاد أبى محذورة كما تجد تفصيل ذلك فى الاستيعاب لابن عبد البر . وليس للمسألة تعلق ما بالشافعى مطلقاً لا أولاً ولا آخرأ إلا عند من يجهل مبدأ ارتفاع شأنه فى الفقه .

وأما ما وقع فى بعض كتب الفروع - كما فى الفوائد البهية فى ترجمة عصام بن يوسف - من أن أبى يوسف بعد أن توضأ من ماء قليل وصلى ، ثم ظهر وقهرع نجاسة فيه ، قال فلنأخذ فى ذلك بقول الشافعى فخطأ بحث عن « فلنأخذ بقول أهل الحجاز » ، لأن الشافعى إنما بدأ يذيع جهته بعد وفاة أبى يوسف بدهر . وأما ما فى جامع المسانيد (٢ - ٢٠٦) من سؤال الشافعى أبى يوسف عن التبيذ فغلط صرف .

(١) وانتماء بعض (الخوارزميين) من المتأخرين إليه من قبيل انتساب بعض الأعاجم إلى بعض الصحابة الذين نص أهل الشأن على أنهم لم يعقبوا ولا مانع من أن يكون هذا وذلك من جهة الولاء .

والصواب « يوسف » بدون « أبا » وهو يوسف بن خالد السهمي ، وهو من مشايخ الشافعي ، ولولا جعل ابن الجوزي بالتاريخ والآثار لرأى بنفسه أن يتفق بشئ ذلك الكلام الساقط المستطرد لقائده .

وقال أيضا في (ص ٢١) :

(أبو حنيفة لم يتفرغ إلى النخل فحله الشافعي ، وأبو حنيفة أعطاه روح الكفاة وأغناه عن تمهيد القواعد فلم يكن محتاجاً إلى وضع الأساس وكان بمندوحة عن هذا كله فتفرغ إلى النخل والتمييز بين الحق والباطل . . . ولم يكن تلميذاً له . . . بل نظر الشافعي في كتب أبي حنيفة كنظر أبي حنيفة في كتب من قبله . . .) .

القول : اعترف بأن الشافعي أخذ قواعد الفقه وأصوله من كتب أبي حنيفة ، ثم جعل التمييز بين خطأ المسائل وصوابها إلى الشافعي متجاهلاً أن الاعتراف بالأصل اعتراف بالفرع المقرب عليه ، والنخل إنما يكون عند التصرف في الأصل قبل الفرع ، وبيانه هذا جعل الشافعي في طبقة المجتهد في المسائل دون طبقة المجتهد في المذهب فضلاً عن مرتبة المجتهد المطلق المنتسب أو المستقل ، مع مناقضة قوله هذا لادعائه أن الشأن كل الشأن في الأصول للشافعي ، وهذا هو التهازل بيمينه .

ثم التمييز بين المسائل الاجتهادية ليس من قبل تمييز الحق من الباطل بل من قبيل تمييز الصواب من الخطأ غناً في مذهب أهل الحق ، وليس أئمة الاجتهاد من أهل الباطل أصلاً ، بل هم مأجورون سواء أصابوا أم أخطأوا بخلاف أهل الباطل . وأئمة الاجتهاد في الفروع على مذهب من ربههم ، وقد برئت ذمة من تابعهم عند أهل الحق . فقوله ابن الجوزي : (بين الحق والباطل) ليس مما ينبغي ذكره هنا ، لكن من كان غالب أحواله الرد على فرق الزنغ إذا كتب في الفقه ساء كلامه في مخالفته في الفقه . وهذا مما يجب التوقي من رغب ما سلكه البلاقلاني وابن الجوزي

والغزالي والفخر الرازي في ردودهم على مخالفهم في الفقه مع قلة بضاعتهم في معرفة الأخبار الصحيحة - حاشا الباقلائي - واكتفاءهم بأفكار عقلية تمودوها في بحوثهم مع أهل الزنح .

والمصنف يقول بعد أن اعترف بأن أبا حنيفة أعطى الشافعي روح الكفاءة وأغناه عن تمهيد القواعد : إنه لم يكن تلميذاً له . فإن كان يريد أنه لم يكن تلميذاً له مباشرة . فنعم ، إلا أن تفقهه كان على محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة فيكون تلميذ التلميذ ، والشافعي هو القائل : « الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة » و « ليس أحد آمن على في الفقه من محمد بن الحسن » كما ذكرهما الخطيب بأسانيده .

ثم الفرق بين من يجتهد في المسائل بإبانة أدلتها بادية ذي بدء ، وبين من يختار مسائل من مسائل من قلبه في كتب مدونة لامثال أبي حنيفة ومالك وأبي يوسف ومحمد وغيرهم ، فرق عظيم لا تؤلم المؤلف بشرحه وإيضاحه .

وأما قول المؤلف : (نظر الشافعي في كتب أبي حنيفة كنظر أبي حنيفة في كتب من تقدمه) ، فيدل على أنه ليس على علم بعهد تدوين الفقه والحديث . وأى كتاب كان مؤلفاً في الفقه قبل عهد أبي حنيفة ؟ حتى يتصور نظره فيه كنظر الشافعي في كتبه ، وليس الشافعي وحده هو الذي كان ينظر في كتب أبي حنيفة ، بل كان المزني ناشر مذهب الشافعي كان يديم النظر فيها ، كما أخرجه أبو يعلى الخليلي في الإرشاد بسنده إلى الطحاوي في بيان سبب انتقاله إلى مذهب أهل العراق .

وقال أيضاً في (ص ٢٥) :

(إن الشافعي ذو فنون ، وأبا حنيفة ذو فن واحد ، وكان الشافعي من قریش ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قریش » وقال

عليه الصلاة والسلام : « قدموا قريشاً ولا تقدموها » ، وأبو حنيفة
نبطي) .

اقول : فستحدث إن شاء الله تعالى عما إذا كان الشافعي ذا فنون .

وأما كونه من قريش في رواية أصحابه فلا دخل له في باب العلم .
وقد قال صلى الله عليه وسلم : « من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه »
كما في صحيح مسلم . وحديث « الأئمة من قريش » محمول على
الخلافة عند من استجود سنده ، وليس مما أخرجه أصحاب الأصول
الستة بإسناده . وأمثلة أسانيده رواية إبراهيم بن سعد الزهري عن
أبيه عن أنس مرفوعاً . ولكن قال أحمد : لا ينبغي أن يكون له أصل ،
وليس هذا في كتب إبراهيم بن سعد اهـ . وقال الذهبي رواه غير واحد
عن إبراهيم اهـ ، فظهر أنه ثابت عن إبراهيم بن سعد منفرداً به .
فلننظر في إبراهيم وهو ممن أخرج لهم الجماعة ، وكان نزول بغداد ،
وبها توفي سنة (١٨٥ هـ) في عهد الرشيد . لكن يقول الخطيب في
تاريخه (٦ - ٨٣) : حدثنا علي بن أبي علي المعدل ، حدثنا أبو بكر
محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن يزيد بن مهران الصفار الضري ، حدثنا
علي بن الحسن بن خلف بن قديد أبو القاسم - بمصر - حدثنا عبيد الله (١)
ابن سعيد بن كثير بن عفير عن أبيه ، قال : قدم إبراهيم بن سعد الزهري
العراق سنة أربع وثمانين ومائة ، فأكرمه الرشيد ، وأظهر بره . وسئل عن
الغناء ، فأفتى بتحليله ، وأتاه بعض أصحاب الحديث ليسع منه أحاديث
الزهري فسمعه يتغنى فقال : لقد كنت حريصاً على أن أسمع منك ،
فأما الآن فلا سمعت منك حديثاً أبداً . فقال : « إذا لا أفقد إلا شخصك .
على وعلى إن حدثت ببغداد . ما أقمت حديثاً حتى أغنى قبله » وشاعت
هذه عنه ببغداد . فبلغت الرشيد فدعا به فسأله عن حديث المخزومية
التي قطعها النبي صلى الله عليه وسلم في سرقة الحلبي ، فدعا بعود فقال

(١) مختلف فيه .

الرشيد : أعود المجرم ؟ قال : لا ، ولكن عود الطرب . فتبسم فتبسمها
إبراهيم بن سعد ، فقال : لعله بلغك يا أمير المؤمنين حديث السفينة الذي
آذاني بالأمس وألجأني إلى أن حلفت . قال : نعم ، ودعا له الرشيد
بعود فغناه :

يا أم طلحة إن البين قد أفدا قل الشواء لئن كان الرحيل غداً

فقال الرشيد : من كان من فقهاءكم يكره السماع ؟ قال من ربطه
الله . قال : فهل بلغك عن مالك بن أنس في هذا شيء ؟ قال : لا والله
إلا أن أبي أخبرني أنهم اجتمعوا في مدعاة كانت في بني يربوع وهم يومئذ
جله ، ومالك أقلهم في فقهه وقدره ومعهم دفوف ومعارف وعيدان يغنون
ويلعبون ، ومع مالك دف مربع وهو يغنيهم :

سليمي أجمعت بينا فأين لقاءهما أينما
وقد قالت لا تراب لها زهر ، تلاقينما
تعالين فقد طاب لنا العيش تعالينما

فضحك الرشيد ووصله بمال عظيم اهـ . فأنت وشأنك في مثله .

وحديث « الأئمة من قريش ما إذا حكموا فعدلوا ... » أخرجه
البخاري في تاريخه بهذه الزيادة بطريق إبراهيم بن سعد الزهري عن أبيه
عن أنس مرفوعاً . انفرد به إبراهيم بن سعد ومع قيد العدل يكون الحديث
بمعنى حديث ثوبان « استقيموا لقريش ما استقاموا لكم » المخرج في
مسند أحمد (٥ - ٢٧٧) فلا يفيد الاشتراط المطلق . وسيرة الخلفاء بعد
الراشدين بعيدة عن أن توصف بالعدل وقل بينهم جداً من يلحق بالراشدين
في العدل مدى القرون ، على أن التقييد بالعدل في الحكم يكون نصاً
على أن المراد بالإمامة في الحديث المذكور هو الإمامة الكبرى ، بدون

أى مناسبة للإمامة فى المسائل الاجتهادية الظنية على الاصطلاح المستحدث
إذ لا قائل باختصاص الاجتهاد بالخليفة .

ثم إن لفظ « الأئمة من قريش » بدون ذلك القيد يخالف كتاب الله
تعالى . قال الله تعالى : « إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ندرتى قال
لا ينال عهدى الظالمين » حيث اقتصر الشرط على التمكن من إقامة
العدل ، وسأوى بين القريب والغريب بعد هذا التمكن .

ثم قول عمر رضى الله عنه « لو كان سالم مولى أبى حذيفة حياً
ما تخالجنى فيه الشك » يدل على فقه الصحابة فى المسألة ولم يكن سالم
قرشياً بل كان مولى لامرأة من الأنصار كانت تحت أبى حذيفة فنسب إليه .

ثم الحديث لو صح لاحتج به أبو بكر رضى الله عنه يوم السقيفة
لأنه حجة ظاهرة فى موضع النزاع ، وكثير من أهل النقد يرى من أمارات
عدم صحة الحديث عدم احتجاج أحد من الصحابة به فيما تنازعوا فيه .
وقد نص الصلاح العلائى فى « تلقيح الفهوم بتلقيح صيغ العموم » على
أنه لم يثبت احتجاج أبى بكر به وإن ذكر ذلك بعض المتكلمين .

وأما ما ساقه ابن حزم بطريق حجاج بن المنهال عن أبى عوانة فى
الإحكام فى (٧ - ١٢٧) . فيخالف - مع اقتصاد السند - لفظ أحمد عن
عفان عن أبى عوانة عن داود بن عبد الله الأودى عن حميد بن عبد الرحمن
عن أبى بكر رضى الله عنه « قريش ولادة هذا الأمر ، فبر الناس تبع لبرهم ،
وفاجرهم تبع لفاجرهم » وأين هذا من لفظ « الأئمة من قريش » ؟ على
أن الخبر منقطع حيث لم يسرك حميد أباً بكر ، بل فى إدراكه عليه خلاف .
والمنقطع لا يحتج به عندهم . ثم ابن حزم يقول فى الموضوع بفضيل المرأة
عن داود بن عبد الله فى السند : إن كان عم ابن إدريس فضيع ، وإن كان
غيره فمجهول . وهنا يسكت عن هذا وعن الاقطاع فى الحديث .

ثم أبو عوافة وإن كان ممن ينتقى الصحيح من أحاديثه إلا أنه كان أمياً يستعين بمن يكتب له كما يقول ابن معين ، وكان لا يصلح إلا أن يكون راعى غنم في ظفر سليمان بن حرب ويقولون كتابه صحيح وربما يقرأ من كتاب غيره فلا يحتاج به وما كتب عنه بعد سنة (١٧٠ هـ) إلى وفاته سنة (١٧٦ هـ) فليس بشيء . ومن هذا شأنه تكون غرلة مروياته متعبة جداً . ثم اختلفوا عنه حيث يخالف لفظ أحمد لفظ ابن حزم . وغاية ما ينتظر للراويين أن أحدهما روى بالمعنى فاضطرب المتن . ثم عزو ابن حجر الحديث بلفظ « الأئمة من قرش » إلى أبي بكر وأبي هريرة رضي الله عنهما في مسند أحمد خطأ بحث من قبيل عزو النووي الحديث إلى الصحيحين لأنه لا وجود لهذا اللفظ في مسندى أبي بكر وأبي هريرة أصلاً ، كما أنه لا وجود له في الصحيحين أيضاً بل لفظ أبي بكر في مسند أحمد كما سبق راجع (١ - ٥) من مسند أحمد ولا ذكر له أصلاً في مسند أبي هريرة بل فيه ذكر قول زيد بن ثابت راجع (٥ - ١٨٥) من المسند . ومثل هذا التساهل في العزو يجب أن يترفع عنه مثل ابن حجر . فبان بذلك سقوط كلام المصنف هنا سقوطاً لا فهو له بعده .

وأما جزء ابن حجر المسمى « لذة العيش في طرق حديث الأئمة من قرش » وادعائه التواتر فيه ، ففيسا ورد في فضل قرش مطلقاً ، لا في هذا الحديث خاصة .

وأما حديث « قدموا قرشاً ولا تقدموها » فقد ورد في الطيبة (٩ - ٦٤) وفي سننه محمد بن سليمان بن مشهور ضعفه غير واحد ، وقال ابن حزم منكر الحديث . وفي مسند الشافعي (ص ١٦١) عن ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن ابن شهاب أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « قدموا قرشاً ولا تقدموها وتعلموها منها ولا تعلموها أو تعلموها » يشك ابن أبي فديك . وهذا كما ترى من بلاغات الزهري . ومراسيله شبه الريح عند الشافعي ويحيى بن سعيد القطان فضلاً عن بلاغاته . . .

وأما إسناده ففيما أخرجه الآبري والحاكم كلاهما في مناقب الشافعي من طريق محمد بن خالد بن عثمة عن عدي بن الفضل قال أخبرني أبو بكر ابن أبي جهم عن أبيه عن ابن عباس عن علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا تؤموا قریشاً وائتموا بها ، ولا تقدموا على قریش وقدموها ، ولا تعلموا قریشاً وتعلموا منها ... الحديث » . ولو صح « قدموا قریشاً ولا تقدموها » لحملناه على الإمامة الكبرى ، كما حمل حديث « الأئمة من قریش » عليها ، لكن في السند محمد بن عثمة وهو ربما أخطأ ، وعدي بن الفضل متروك ، وأبو بكر بن أبي جهم وأبووه مجهولان .

ولفظ « لا تعلموا قریشاً وتعلموا منها » متروك الظاهر يخالف ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من أمره للأمة بتعلم القرآن من أربعة ليس بينهم قرشي ، بل عمل الصحابة والتابعين ومن بعدهم كلهم على ضد ذلك ، فلا يعارض مثل هذه الأحذوثة هذا الإجماع ، والإمام الشافعي نفسه أخذ العلم عن مسلم بن خالد الزنجي وهو غير قرشي ، وعن إبراهيم ابن أبي يحيى الأسلمي وهو غير قرشي ، وكذا عن ابن عيينة وهو ليس بقرشي .

وعن مالك ومحمد بن الحسن ويوسف بن خالد وأسد بن عمرو وسعيد بن سالم القداح وليس واحد منهم بقرشي . ولعل المصنف استجيا أن يسوق تمام الخير لما فيه من القوادح المكشوفة ، لكن أطرف ابن حجر في « توالي التأنيس بمعالى ابن إدريس » حيث تلتطف في السند مجاريا للساجي وقال في (ص ٤٧) عن ابن أبي جهم وأبيه « مجهولان ، وعن عدي بن الفضل : فيه مقال » . ثم قال « ويدل على اشتهار الحديث في القدماء ما أخرجه البيهقي من طريق أحمد بن عبد الرحمن عن الربيع ابن سليمان ... » مع أن أحمد بن عبد الرحمن هو ابن الجارود الرقي الذي كذبه الخطيب وغيره . لكن التعصب يوقع هكذا في المهازل .

وأما أبو حنيفة فمن مواليد العراق وسكنها فيصح أن يقال فيه أنه
نبطي بمعنى أنه عراقي • والنبط هم الاراميون سكنة العراق الأصليون ،
وقد يقال للرجل نبطي بمعنى أنه عراقي ، كما في أنساب ابن السمعاني •
وأما نسبه فهو فارسي الدم اتفاقاً فذهب كلام ابن الجويني هنا أدراج
الرياح بدون أن ينفعه في شيء مما توخاه •

وقال في (ص ٢٨) :

(لو لم يكن للشافعي على غيره مزية ورجحان إلا تردد أقواله كفاً
كفاية ومقنعاً ... ولم يبق له تردد إلا في ثمانى عشرة مسألة إذ لم يتفرغ
إلى التخريج على أصله وفعله وتسميزه لأنه اخترمته المنية في ريعان
شبابه ... قبل أن يتفرغ للنخل والتسميز ...) •

أقول : الشق الأول من هذا الكلام مما يكتفى فيه بمجرد تسجيله ،
وقد أبدع بعض أصحابنا حيث قال هنا : وما مثل القائل بالقولين إلا كما
قال الجاحظ : لا يزال علم الغيب في بيتنا ، لأنى أقول شيئاً وتقول
امراتى ضد ذلك ، فلا بد أن يصح أحدهما اه • ومن تكافأت الأدلة
في نظره ، وقال قولين لا يكون له قول ، وحفه أن يسكت لاعترافه بجهل
الحكم فضلاً عن أن يفتخر بمثل ذلك •

ومن طريف ما يحكى في هذا الصدد ما ذكره محمد بن عبد الستار
الكردي في رده على المنحول أن طالباً رحل للثقة في مذهب الشافعي ،
وطال أمد تفقحه في القديم والجديد ، وفي مسائل يقال فيها : فيها قولان
عن الشافعي ، إلى أن طلبه أهل بلده لحاجتهم إليه فتشوش خاطر الطالب
حيث لم يعلق بخاطره شيء ثابت من الفقه ، فاستشار شيخه فأشار إليه
أنهم إذا فاجأوه بالسؤال عن مسألة يجاوبهم بأن فيها قولين عن الشافعي
ليتمكن من مراجعة كتب المذاهب فيما بعد ، فعاد ففعل لكن أهل بلده

لما رأوا إكثاره من الجواب بقوله « فيه قولان عن الشافعي » ارتابوا في أمره ، فسأله أحدهم أفى الله شك ؟ فأجاب من غير تعقل لما ينطق به : « فيه قولان عن ... » ، فافتضح وبان جهله .

ثم تكلم الكردي عن أجوبتهم المشفعة في مسائل باعتبارهم تكافؤ الأدلة فيها فذكر ما يضحك ويبيكى . وليست المسائل التي يقال عنها « فيها قولان » منحصرة في ثمانى عشرة مسألة ، كما يقول ابن الجويني ، وأسئل مرجع يفيد كثرة مسأله من هذا النوع كتاب « التنبيه » لعصريه أبى إسحاق الشيرازي ، و « الوجيز » لتلميذه أبى حامد . وكان المؤلف قال فيما سبق أن أبا حنيفة مات قبل أن يتمكن من نخل المسائل - مع دقته التي تشق الشعر على تعبيره ومع عمره المديد وكثرة أصحابه البارعين الذين ما كانوا مستملين فقط بل كانوا يشاطرونه البحوث - والشافعي هو الذى نخل مسأله في نظر المؤلف والآن يقول إن الشافعي هو الذى مات في ريعان شبابه ، فلم يتمكن من نخل المسائل ، وترك أمر النخل إلى المزني وابن سريج . وهذا التناقض مما لا يحتاج إلى تعليق .

وقال في (ص ٢٢) :

(قد وقع لأبى حنيفة أصول باطله مقطوع بها ، منها القول بالاستحسان ، وذلك عمل بلا دليل ... ، ومنها أن خبر الواحد إذا ورد مخالفاً للقياس كان مردوداً) .

أقول : لا أتعرض هنا لأصول إمامه من نحو عدم تجويزه نسخ السنة بالكتاب ، ولا نسخ الكتاب بالسنة ، وعده القطعي الثبوت مع الظني الثبوت في مستوى واحد ، لأن تمحيص ذلك في كتب أصول الفقه لأصحابنا . ونكتفي هنا بدفع العدوان فقط .

وجد عجيب من مثله أن يرسل الكلام جزافاً في الاستحسان . وهو يعرف أن الاستحسان عندنا هو ترك موجب القياس الجلي إلى الدليل

الأقوى من كتاب أو سنة أو قياس خفى يخص العلة ، وأمثلتها مشروحة في أمهات كتب الأصول ، لكن حيث كتب الشافعي ثلاثة أوراق في إبطال الاستحسان لا بد وأن يسير المصنف في هذه المسألة وراءه ، مع أن عمل الشافعي هذا لم يكن إلا سبق قلم منه لأن الاستحسان مما لا يمكن للفقهاء الابتعاد عنه . مهنا كان مذهبه ، ولأنه لو صح ما أورده على الاستحسان لأبطل القياس الذي يقول هو به قبل إبطاله الاستحسان ، أو معه كما يقول ابن جابر الظاهري . وقد توسعنا بعض توسع في بيان الاستحسان الذي نقول به في « مقدمة نصب الراية » فلا نعيد هنا البحث . وفي فصول أبي بكر الرازي ما يكفي ويشفي في ذلك .

وأما رد خير الآحاد الصحيح إذا خالف القياس فافتراء على أبي حنيفة أن يكون هذا من أصوله ، بل لا يأخذ بالقياس أصلاً ، إلا إذا لم يجد الحكم في كتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين . نعم إن أبا حنيفة درس موارد الشرع حتى اجتمع عنده أصول ، فيعرض خبر الآحاد على تلك الأصول فإذا خالفها يعدمها شاذاً خارجاً على فظائره في الشرع فيضعف النظر ليحكم حكمه في الخبر . وهذا شيء غير مخالفة القياس يفهمه من درس كتب الطحاوي كما ينبغي ، فيكون هذا عملاً بأقوى الدليلين لا رداً للحديث بمخالفته القياس . وشروطه في قبول الأخبار من أحكم الشروط عند من يتوقى الزلل في شرع الله . وهو ليس يرد رواية أحد من الصحابة شكاً في أنهم عدول ، بل إنما يرجح بعض الأخبار على بعضها عند اختلاف الروايات أو تضادها بوجوه ترجيح لا غبار عليها .

منها : ترجيح رواية من هو أكثر ملازمة وأفق وأبعد عن قلة الضبط ببلوغه سن الهرم وغير ذلك مما هو مشروح في محله .

وقلنا يمكن تضعيف شرط من شروطه عند من ألقى السمع وهو شهيد ، والفرق بين من قصر زمن صحبته مع كثرة روايته ، وبين من طال

زمن صحبته مع قلة روايته ، وبين من يكتب ومن لا يكتب ، وبين الأمي وغيره . من المتحتم عند تعارض الأنباء وفي ذلك إقبال الناس منازلهم بدون بخس حق أحد منهم . وهذا ظاهر .

وقال في (ص ٢٥) :

« الشافعي كان من صميم العرب ...^(١) وكان من أعلم الناس بالأحاديث والأخبار ، وكانت بضاعة أبي حنيفة من علم الحديث مزجاة . والذي يدل عليه أن أصحاب الحديث شددوا النكير على أبي حنيفة فقالوا : إن أقواماً أعوزهم حفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعملوا الرأي فضلوا وأضلوا ... وأصحاب الحديث تابعوا الشافعي ... وأظهروا النكير على أبي حنيفة ، ولم يكن ذلك لقوله بالقياس ، وإنما كان لتوسعه في القياس وخروجه عن الحد » .

أقول : يريد أن الشافعي بارع في اللغة ، لكن يسي أن أبا حنيفة ولد بالكوفة مهد العلوم العربية ، ونشأ في بيئة عربية وتغلغل في أسرار العربية ، وارتوى من أصفى مناهلها ، وليس بين الأئمة من هو بهذه المثابة لأن الحجاز وغزة ومصر واليمن كانت فسدت اللغة بها من مجاورة أمم أخرى ، وطروق طوائف من العجم من غير أن توجد بها أئمة في اللغة تقيم عوجها ، كما تجد ذلك مفصلاً في مواضع من المزهري للسيوطي . ولا تكون لغة البادية بسجدها صالحة لعددها لغة الوحي . والكلمات المعروفة من الشافعي أتعبت كثيراً من اللغويين من أهل مذهبه ، وقد توسعت في بيان

(١) ليس من العلوم شيء يورث من الآباء من غير تعلم فلا دخل للنسب في العلوم الأكسبية ، فماذا يفنيه كونه من العرب في معرفة اللغة ؟ لو يكن سعي في تحصيل العربية وهو القائل : « رأيت في العراق عجباً نبطياً يتنحى على كانه عربي وأنا نبطي ، وعربياً لا يعرف كلمة » يريد بهما الزعفراني وأبا ثور كما في ثبت ابن الخراط . ومعرفة من هم أئمة العلوم العربية تفضي بأنها كسبية لا وهبية فمن حاول أن يجعل للنسب شأنًا في علم الدين ما عرف العلم ولا الدين .

ذلك فى « تأييب الخطيب على ما ساقه فى ترجمة أبى حنيفة من الأكاذيب » .

وأما علم الشافعى بالحديث^(١) فليس امامنا ما يدلنا عليه غير مسنده الذى جمعه بعض النيسابوريين^(٢) من مسروعات أبى عباس الأصم من الربيع عن الشافعى فى الأم ، وغير السنن التى جمعها الطحاوى من مسروعاته من المزنى عن الشافعى ، ولم نر فيها ما يسأل العين مع تأخر زمنه . بل نراه يكثر عن إبراهيم بن أبى يحيى الأسلمى إكثاره عن مالك ، ويكثر عن مسلم بن خالد الزنجى إكثاره عن ابن عيينة مع أنهما ممن تكلم فيهم أهل النقد وهكذا . بل نرى فى مسنده يقول : أخبرنا مسلم بن خالد عن ابن أبى ذئب بإسناد لا أحفظه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى قریش شيئاً من الخير لا أحفظه ، وقال شرار قریش خيار شرار الناس اهـ . ويقول أيضاً فى الأم فى حديث القلتين « أخبرنا مسلم عن ابن جريج بإسناد لا يحضرنى » وهذا فى مسألة ينفرد بها عن قبله ، وقال المزنى فى مختصره روى الشافعى عن الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم « لا نكاح إلا بولى وشاهدين عدل » . فبينه بين الحسن البصرى مفازة كما أن بين الحسن وبين الرسول صلى الله عليه وسلم مفازة وهذا أيضاً فى مسألة ينفرد بها عن قبله . وجملة ما فى الكتابين بعد حذف المكرر لا تزيد على خمسمائة حديث .

ولم يعتن أحد بجمع أحاديث الشافعى إلى القرن الخامس حتى أصبح للبيهقى منة عليه على ما يقولون . وبذلك تأخر تدوين أدلة هذا المذهب من الحديث إلى القرن الخامس ، مع أنهم يعدونه مذهب أهل

(١) ولست أنقل هنا نصوص الحنابلة فى ذلك مكتفياً بالمحسوس الملموس وسيأتى نقل ما قاله القاضى عياض فى ذلك عند كلام المصنف على المالكية .

(٢) ومن المضحك جعل الرازى المسند من مؤلفات الشافعى مباشرة بخلاف مسانيد أبى حنيفة .

الحديث • ويكثر فى روايته المرسل ، وقوله أخبرنا الثقة ، وأخبرنا من لا أتهمه كثرة مفرطة ، مع أن هذا القول وذلك القول فى حكم الاقطاع عند النقاد ، وقل ما شئت فى نقد من ينكر حجية المرسل ويكثر فى روايته تلك الأنواع •

وأبو حنيفة على تقدمه قد ألف فى أحاديثه سبعة عشر عالماً من حفاظ أصحابه وغيرهم سبعة عشر سفيراً هى بمتناول أيدي أهل العلم إلى اليوم •

والجمع المنكور متى كان يراد به الخاص ؟ حتى يعد قول القائل : (إن أقواماً أعوزهم ...) قولاً فى أبى حنيفة ، وأبو حنيفة جمع إلى علم الكتاب والسنة ، ثم قال بالرأى فيما لم يجد فيهما • فمن أين علم المصنف أن هذا القول يشمله ؟ وهذا القول إنما هو فى الرأى الخالى عن علم الكتاب والسنة • وقد أخرج ابن عبد البر ما بمعناه عن عمر وسعيد بن المسيب فى جامع بيان العلم (٢ - ١٣٥) وهما من أهل الرأى واجتهاد الرأى فلا يعقل أن يردا على أنفسهما ، فكيفهما موجه إلى من تكلم فى الدين بالرأى مع جهله بالكتاب والسنة وهذا ظاهر • ولم يطعن فى أبى حنيفة إلا الجاهلون بمداركه أو المنظورون على زيغ وضلال ، ومع أبى حنيفة من أئمة الحديث من لا يحصون كثرة • واتباع جهلة النقلة للمراء أو إعراضهم عنه لا يزيد فى شأنه ولا ينقص من منزلته •

وأما المتوسع فى القياس فهو الذى يقول بقياس التشبه وقياس المناسبة وهما باطلان عند أبى حنيفة وأصحابه ، بل اختلفوا فى قياس الطرد وافقوا فى القياس المؤثر •

وهو الذى يكون بين الأصل والفرع معنى مشترك مؤثر ، كما تجد تفصيله فى كتب الأصول ، ولعله ظهر بذلك من هو المتوسع فى القياس •

وقال في (ص ٢٨) :

(ونظر أبي حنيفة وإن دق إلا أنه لا يوافق الأصول ويخالفها ويحيد عنها . وأكثر نظره يخالف الكتاب والسنة والآثار وإجماع الأمة على ما أسلفنا شرحا)

القول : رجعت النظر إلى ما سبق منه من أول الكتاب إلى هنا فلم أجد موضعاً يشرح فيه المؤلف كون أكثر نظر أبي حنيفة مخالفاً للكتاب والسنة والآثار وإجماع الأمة ، بل لم أر تدليلاً للمؤلف على مخالفته لتلك في مسألة من مسائله ، ولعله كتب ما كتب هنا وهو غير واعي لما سبق ، كيف وأبو حنيفة لم يبيح أكل متروك التسمية عمداً ، ولا فكاك الرجل لبنت خلقت من مائه . ولم يترك العمل بالسنة المتوارثة ، ولا بالمراسيل التي كانت يعمل بها فقهاء الأمة قبل المائتين حتى يرمى بذلك . ولو ذكر المؤلف كتاب محمد بن عبد الله بن عبد الحكم الذي سماه « ما خالف فيه الشافعي كتاب الله وسنة رسوله » لما قال ما قال ، بل لعلم أن من يرمى بمخالفة كتاب الله وسنة رسوله من قبل أعز أصحابه عليه غير أبي حنيفة ، ومخالفة الآثار ملازمة لمن يرد المراسيل المصنوع بها وهي شطر السنة . ورد المرسل بدعة حدث بعد المائتين كما نقله ابن عبد البر في التمهيد عن ابن جرير ومثله في أصول البلجي . وقد نص ابن جرير على أن الشافعي خالف الإجماع في أربعين مسألة . كما في الإحكام لابن حزم (٤ - ١٨٩) فإذا من يرمى بمخالفة الإجماع من مثل ابن جرير غير أبي حنيفة .

وقال في (ص ٤٠) :

(الشافعي امتنع من إجراء القياس في مسألة إزالة النجاسة بالخل لأنه يقول : الماء مزيل بخلاف القياس ، فلا يقاس عليه غيره على خلاف قول أبي حنيفة) .

أقول : إذا يجعل ابن الجويني الماء الذي جعله الله طهوراً ، غير مطهر في الحقيقة لتواصل ورود الماء المتنجس — بأول ملاقاته النجس — على الشيء المتنجس فتكون طهاره المغسول بعد الغسل طهارة حكمية ثابتة له على خلاف القياس من جهة أن أجزاء النجاسة لا تتلاشى بورود الماء عليها على التوالي في نظره حيث يدخل في الفقهيات حكم القهول بالجزء الذي لا يتجزأ عند المتكلمين من أهل مذهبه . وهذا تدقيق منه لا نعبطه عليه . وأما النجاسة الحقيقية فتزول بكل ظاهر قابل للإزالة ، فلو فقد المكلف الماء ولباسه متنجس وعنده خل أو ماء ورد فليس له أن يصلى مكشوف العورة بدون لباس ، بل عليه أن يغسل لباسه المتنجس بالخل فيصلى ساتراً به عورته عند أبي حنيفة ، وخالفه الشافعي في ذلك حيث رأى أن تطهير الماء على خلاف القياس فلا يقاس عليه الخل في إزالة النجاسة . وداود الظاهري مع أبي حنيفة في المسألة ، فيكون رد القول بإزالة النجاسة بمثل الخل جموداً فوق جمود الظاهرية ، على أن حجة أبي حنيفة في ذلك ليست القياس فقط ، والحديث الوارد في غسل الإناء من ولوغ الكلب في الصحيح مطلق غير مقيد بالماء فيجوز على إطلاقه .

وكذا حديث أم سلمة عند أبي داود « فإن أصابه دم غسلناه » والتقييد قول بغير دليل رغم من يستعص من هذا ، وحديث القصع في البخاري دليل على أن المقصود إزالة عين النجاسة ، سواء كانت إزالتها بالماء أو بغيره ، بل يدل دليل إزالة النجاسة بالماء على أن إزالتها بالخل وماء الورد بالأولوية لأن الخل أقلع للأثر ، وماء الورد مزيل للمرائحة مع إزالته النجاسة ، فتكون هذه الدلالة من قبيل دلالة النص ، ولم يثبت في الشرع النهي عن إزالتها بغير الماء حتى يتمكن المخالف من التمسك به . وذكر الماء في حديث أسماء عند الترمذي ثم اغسله بالماء لا يدل على نفي ما عداه ، بل ذكر الماء خرج مخرج الغالب لا مخرج الشرط على أن مفهوم اللقب ليس بحجة ، ومع هذا كله ليس حكم الشافعي

بعدم أجزاء الخل فى إزالة النجاسة من اجتهاده مباشرة بل هو متابع فى ذلك لشيوخه محمد بن الحسن ، فظهر من ذلك كله أن كلام ابن الجوينى هنا هباء •

وقال فى (ص ٤١) :

(اختص النكاح بلفظ مخصوص تعبداً من جهة الشارع — وهو لفظ النكاح والتزويج — فلا يجرى فيه القياس بخلاف سائر العقود) •

القول : إن كان فى النكاح — الذى هو التمكن من قضاء الشهوة بوجه مشروع — معنى التعبد ففى جميع العقود المشروعة هذا المعنى ، فينسب عليه باب القياس فى جميع الأبواب فينحاز إلى الظاهرية الذين هم من أبغض الطوائف إليه ، والتقيد بلفظ خاص مع وضوح الدلالة فى غيره يضاهى مذهب الإمامية من اشتراط العربية فى العقود كلها ، ولا يخفى ما فى ذلك من التضيق المنافى لمقاصد الشرع •

وقال فى (ص ٤٢ — ٤٤) :

(ثم دقق نظره وقال بأن التعبد فى المعاملات أبعد من النكاح والنكاح أبعد من التكبير فى الصلاة ، فلا جرم كان حسم باب قياس غير التكبير على التكبير أصلاً ... ويقام إككاح الفارسية مقام العربى عند العجز بخلاف قراءة القرآن ...

وأبو حنيفة ساوى بين المعاملات والمناكحات والتكبير والعبادات والقرآن المعجز المنزل من رب السماوات والأرض • وقال ينعقد البيع بغير لفظه والنكاح بغير لفظه والتكبير بغير لفظه والقرآن بغير نظمه حتى لو قرأ فارسية القرآن تنعقد صلاته وهذا مزج فن بفن وخط قبيل بقبيل وذحول عن الدقائق ، فلهذا استنكف محمد بن الحسن وأبو يوسف عن متابعتة فى ثلثى مذهبه ووافقا الشافعى فى أكثر المسائل) •

أقول : إنَّ نَّان ابن الجويني يرى معنى التعبد في النكاح باعتبار وجوب مراعاة أحكام خاصة شرعية فيه فباقى المعاملات مثله في هذا المعنى : فإما أن يبيح القياس في الكل أو يحظر في الكل ، وليس تجوز أبى حنيفة افتتاح الصلاة بغير لفظ « الله أكبر » بمجرد القياس ، بل هو متمسك في ذلك بقوله تعالى : « قد أفلح من تذكى وذكر اسم ربه فصلى » وذكر اسم الرب هو افتتاح الصلاة فدل على كفاية ذكر الرب سبحانه في الافتتاح بأى صيغة كان . وتوارث « الله أكبر » لا يدل على تعيينه ، لأن الأفعال المتوارثة في الصلاة لا يدل مجرد توارثها على تحتملها كلها في الصلاة ، بل بينها سنن وآداب ، والمصنف هو الذى يعترف في « نهاية المطلب » بصحة الأثر الوارد عن سلمان الفارسي في ترجمة الفاتحة ، كما ينقل النووى فى المجموع نص عبارة ابن الجويني فيها .

وإقامة الترجمة مقام الأصل في التلاوة المفروضة . والخلاف فيها بحث متشعب لا يسع المقام للإلمام بأطراف الحديث في ذلك ، ولذا اكتفى هنا بنقل نص عن الشافعي من كتاب الأم^(١) في المسألة وهو يقول : في (١ - ١٤٧) « فإن أم أعجمي أو لحان فأفصح بأم القرآن » الفاتحة « أو لحن فيها لحنًا لا يحيل معنى شيء منها أجزأته وأجزأتهم ، وإن لحن فيها لحنًا يحيل معنى شيء منها لم تجز من خلفه صلاتهم وأجزأتهم إذا لم يحسن غيره كما يجزيه أن يصلى بلا قراءة إذا لم يحسن القراءة ، ومثل هذا إن لفظ منها بشيء بالأعجمية وهو لا يحسن غيره أجزأته صلاته ولم تجز صلاة من خلفه قرأوا معه أم لم يقرأوا . وإذا اتسموا به فإن أقاما

(١) إلا أن كتاب الأم للشافعي يحتوى على مذهبه القديم دون الجديد عند المؤلف ! كما حكى ذلك عنه ابن كثير وغيره ، فيكون ما حواه في حكم المنسوخ في نظره ، ومن يجهل كتاب الأم إلى هذه الدرجة كيف يعد من أصحاب الوجوه في مذهب الشافعي ؟ ومن لم يتسع له وقت للاطلاع على كتب إمامه هكذا كيف يقوم يدعو الناس كلهم إلى مذهبه ؟ وبعد أن علمت حاله وإطراآت أهل مذهبه فيه تعلم قيمة كتب التراجم التي ألفها المتعصبون .

معاً أم القرآن أو لحنا أو نطق أحدهما بالأعجمية أو لسان أعجمي في شيء من القرآن غيرها أجزأته ومن خلفه صلاتهم إذا كان أراد القراءة لما نطق به من عجمية ولحن ، فإن أراد به كلاماً غير القراءة فسدت صلاته فإن اتسموا به فسدت صلاتهم .

ويقول الشافعي أيضاً في « اختلاف الحديث » بهامش الأم (٧ - ٦٣) : « وقد اختلف بعض أصحاب النبي في بعض لفظ القرآن عند رسول الله ولم يختلفوا في معناه فأقرهم ، وقال هكذا أنزل ، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه ، فما سوى القرآن من الذكر أولى أن يتسع هذا فيه إذا لم يختلف المعنى » . هذا كلام إمامه في صدد التدليل على جواز رواية الحديث بالمعنى ، ومثله في شرح ألفية العراقي للسخاوي . فكان الواجب على ابن الجويني - قبل أن يجلب بخيله ورجله على أبي حنيفة - أن يطلع على هذين النصين من أقوال إمامه ويشرح للملأ ما هو مرمى إمامه منهما ، وسيأتي شرح مذهب أبي حنيفة في ذلك إن شاء الله تعالى . وقد أسلفنا ما يتعلق بقوله في العبادات والمعاملات والمناحكات فلا نعيده .

وقوله : (ولهذا استتكم محمد وأبو يوسف عن متابعتي في ثلثي مذهبه ووافقا الشافعي) من أغرب ما يصدر من مثله ، لأن محمداً وأبا يوسف مجتهدان عظيمان تخرج بهما مجتهدون يتابعان ما لاح لهما من الأدلة كما هو شأن كل مجتهد ، وكان أبو حنيفة هو الذي ينهى أصحابه من أن يتابعوه حتى يعلموا من أين قال . ومتابعة المجتهد لما لاح له من الدليل لا يعد استنكافاً . وإنما الاستنكاف شأن المقلد الذي لا يدرى الدليل ، على أن كثيراً من أهل العلم يرى أن رأى أبي يوسف ومحمد مستمد من أبي حنيفة حتى ألف الشيخ عبد الغني النابلسي كتابه « الجواب الشريف للحضرة الشريفة في أن مذهب أبي يوسف ومحمد هو مذهب أبي حنيفة » في هذا الموضوع فليراجعه من شاء فإن فيه فوائد .

وكيف يقال فيهما ما قاله المؤلف ؟ مع أنهما فاشرا علم أبي حنيفة شرقاً وغرباً بكتبهما التي بين أيدينا . وهما كانا من أبر أصحابه له حياً وميتاً رحمهم الله . ثم ذكر الثلثين من المسائل في هذا الموضع من أعجب ما ينطق به ذو عينين بعد أن يرى كتب الفقه لأصحابنا ، وأين مخالفتها له من الثلث فضلاً عن الثلثين ؟ . وهذا هو الهديان بعينه .

وأما عدهما موافقين للشافعي فمن أعجب التصرف من ابن الجوزي ، أبو يوسف لم يدركه الشافعي كما سبق ، ومحمد بن الحسن به تفقه الشافعي بدون شك فكيف يتصور متابعة المتقدم أو موافقته للمتأخر ؟ ! بل حق الكلام أن يقال : « وقد وافق الشافعي أبا يوسف ومحمد بن الحسن في أكثر المسائل » وهذا ظاهر جداً لكن التعصب والجهل يوققان المرء هكذا في موقف السقوط .

وقال في (ص ٤٦) :

(فإن قيل : محمد بن الحسن وأبو يوسف كانا في زمانه وكافا مساوين له في منصب الاجتهاد ، ونخلا مذهب أبي حنيفة ، وعلم الشافعي مذهبهما ، فلماذا لم ينتحل مذهبهما ؟ قلنا : ومن يقول بأهما كانا مساوين له ؟ وهذه فرية عظيمة ؛ إذ هما كانا يتكلمان معه على وجه الاستفادة من تعزيز أنفاسه ، والاحتساء من غزير كاسه ، ويحترمانه غاية الاحترام ، ونهاية الاحتشام ، ويجلسان بين يديه كأنما على رؤوسهما الطير . وحكى عن الشافعي رضي الله عنه لما دخل بغداد حضر مجلس هارون الرشيد فأجلسه هارون في دسته على سريرته فامتلا محمد وأبو يوسف حسداً وكادا يتفطران غيظاً ويتلطفان غضباً فأرادا أن يفضحاه فسألاه ...) .

أقول : هذا جهل مطبق ، وعماية فاضحة ، يحار المرء فيمن يجهل الجليات هذا الجهل ، ويبعد عن معرفة منازل أهل العلم وتواريضهم هذا

البعد ، كيف يجترىء على الكتابة فى موضوع كهذا ؟ ! فيعكر صفو مشربه ، ويضع من مقدار مذهبه ، ويفضح نفسه ، ويضيع نفسه ، وكيف يرتفع شأن مثله فى بيئة علمية لا تكون أحط وأسقط منه ؟ .

قال ابن حجر فى (ص ٧١) من توالى التأسيس : « والذى تحرر لنا بالطرق الصحيحة أن قدوم الشافعى ببغداد أول ما قدم كان سنة أربع وثمانون ومائة ، وكان أبو يوسف قد مات قبل ذلك بستين ولم يجتمع به الشافعى وأنه لقي محمد بن الحسن فى تلك المقدمة ، وكان يعرفه قبل ذلك من الحجاز وأخذ عنه ولازمه » . وسبق من السخاوى أن الشافعى لم يجتمع بأبى يوسف أصلا . ولم يكن مجلس الشافعى لما دخل على الرشيد سرور الخليفة بل كان موقفه موقف المتهم كما هو معلوم ، وقد صح عن الشافعى أنه سمع من محمد إدارك ذلك حمل بختى من الكتب ليس عليها إلا سماعه ، كما فى « الاقتضاء » لابن عبد البر ، وتاريخ الخطيب وتاريخ الذهبى وغيرها .

وأخرج الخطيب بسنده أن الشافعى قال : « ليس أحد أمن على فى الفقه من محمد بن الحسن اهـ . أفلا يكون بعد هذا عكس الأمر وقلب الحقيقة وقاحة بالغة . وانتسابهما لأبى حنيفة لا يخل باجتهدهما المطلق ، ولا يحط من منزلتهما فى العلم ! ورفعة شأنهما فى العلم مما يظهر من كتبهما الخالدة . وأنى للمتأخر أن يساويهما فى العلم ؟ . والشافعى لما حمل إلى العراق كان حمل لتهمة سياسية ، ومحمد بن الحسن هو الذى أفضده من القتل ، وفقهه ، وأسدى إليه كل خير ، لكن جهلة المتعصبين يقابلون هذا الإحسان بالنكران وأنواع البهتان .

وعذر المؤلف أن يجهل التاريخ والعلوم الثقيلة كل الجهل ، وقد اغتر بإخراج البيهقى وأبى نعيم والآبى رحلة الشافعى المختلفة بسند فيه عبد الله بن محمد البلوى وأحمد بن موسى النجار وهما لا يلحقان فى الكذب .

وفى تلك الرحلة من الأكاذيب المكشوفة تحريض أبى يوسف ومحمد ابن الحسن الرشيد على قتل الشافعى ، وكل شافعى يعتقد صحة ما حوته الرحلة المذكورة فهو معذور فى بغض الحنفية إن كان الجاهل يعد معذوراً . لكن أبى يوسف كان مات قبل هذا التاريخ بسنتين ، ومحمد بن الحسن هو صاحب اليد البيضاء على الشافعى إذ ذاك بإفقاذه وتفقيحه وإسداء كل خير إليه طول تلميذته عليه . ومن المتواتر أن الشافعى حمل من محمد إذ ذاك حمل بختى من العلم فأى عقل ذلك العقل الذى يتصور حسد مثله على تلميذه وريب نعمته ؟ . مع صرف النظر عن وجود كذابين فى سند هذه الرحلة وسيأتى بيان ذلك بأوسع مما هنا ، والإساءة البالغة إزاء الإحسان البالغ مما يبرأ منه كل إنسان إلا هؤلاء . والمؤلف المسكين لجهله بحال الرحلة اغتر بها وامتلاً غيظاً ضد الحنفية فحاول أن يثار منهم لإمامه فقابل الإحسان بالإساءة من بالغ جهله بالقضية ، وهذا عذره ولكن ماذا يكون عذر البيهقى - مدون حجج الشافعى فى القرن الخامس - وعذر زميله ؟ فى إخراجهم الرحلة الكاذبة فى كتبهم مع علمهم بحال سندها نسأل الله الحفظ .

وقال فى (ص ٥٣) :

(من تَوْضُأً بنبيذ التمر فقد جعل نفسه شوهة للعالمين . . . ولو أن ماجناً مدمناً الخمر تنكس فى بركة نبيذ فأدى صلاته بذلك التنكيس جواز أبو حنيفة صلاته ولا شك أن هذا يناقض الطهارة والنظافة والتعبد) .

أقول : هذا تصوير الأفاكين ، والذى يقول به أبو حنيفة أن المرء إذا لم يجد غير ماء ألقى فيه تميرات لإزالة ملوحته بعض إزالة ، وليطو يسيراً من غير أن تترك فيه إلى التفتت كما هو عادة العرب فى ذلك العهد - وهو المراد بالنبيذ هنا - تَوْضُأً به لأن التمرة لم تزل ثمرة حيث لم تفتت والماء لم يزل طهوراً كما فى حديث الترمذى « ثمرة طيبة وماء

ظهور » وأبو فزارة راشد بن كيسان في سنده ثقة عندهم ، كما قال
 ابن عبد البر في الاستيعاب . وقد هذى من قال إنه كان نبأ بالكوكة .
 وأبو زيد هو مولى عمرو بن حرث الصحابي صاحب الدار المعروفة
 بالكوكة ، وبها كان دكان أبي حنيفة فليس مولاه بمجهول العين . وقد روى
 عنه أبو فزارة راشد بن كيسان وأبو روق عطية بن الحارث كما في
 العارضة ، وهما ثقتان . ومن في طبقة كبار التابعين إذا روى عنه ثقتان
 من غير أن يثبت فيه جرح فهو مقبول الرواية ، وكم له من نظير في صحيح
 البخاري وغيره . ويؤيده حديث أحمد بطريق علي بن زيد عن أبي رافع
 عن ابن مسعود . وعلى بن زيد وإن كان مختلفاً فيه لكنه قد وثق وأخرج
 له مسلم مقروناً . وأبو رافع مخضرم ثقة معاصر لابن مسعود حتماً فخبره
 يكون موصولاً عند مسلم ومن يرى رأيه ، بل نص عبد الغني المقدسي
 في الكمال على سماعه منه ، فيظهر بذلك أن قول الدارقطني في الحديث
 المذكور ساقط مردود ، بل قال البدر العيني في عمدة القاري أن هذا
 الحديث رواه عن ابن مسعود أربعة عشر رجلاً فساقه من طرقهم .
 وكم في هذه المسألة من أحاديث وآثار يقوى بعضها بعضاً وسردها في
 كتب التاريخ وشروح كتب السنة فلا محيص عن القول إما بالنسخ ،
 أو بأنه ماء ألقيت فيه تميرات ليحلوا يسيراً لا المسكر على اصطلاح
 الحداء . ويلغو التشنيع من أساسه في رواية رجوع الإمام عن المسألة .
 والغريب أنهم يتناولون على أبي حنيفة مع قصره الدليل على مورده ،
 ولا يتكلمون بينت شفة في الأوزاعي وابن أبي ليلى وغيرهما ممن
 يجوزون الوضوء بالمياه المعتصرة من الثمار والأشجار . والله سبحانه
 من ورائهم محيط .

وأما ما يشنع به للصنف على أبي حنيفة من تجويزه الصلاة مع
 نجاسة يسيرة قدر الدرهم البغلي ، وتجويزه أيضاً بستر العورة بجلد كلب
 مدبوغ إذا لم يظفر بغيره ، فأتفه من أن يعنى به هنا لأن المأمور به هو

الاستنقاء بالأحجار ، والمسح بالأحجار لا يستأصل النجاسة من محل الاستنجاء بل يخففها ، والباقي المغفور عنه قدره أبو حنيفة بالدرهم البغلي^(١) وهو قدر ظفر الإبهام في السعة . والمصلي إذا لم يجد ما يستتر به غير جلد كلب مدبوغ يستتر به ويصلي عند أبي حنيفة . ويرى الشافعي أن يصلي وهو مكشوف العورة ، مع أن شيخه الأول يبيح أكل لحم الكلب فضلا عن التلبس بإهابه المدبوغ . وحديث « أيما إهاب دبغ فقد طهر » يشمل إهاب الكلب بخلاف الخنزير لأنه نجس العين بنص القرآن .

وقال في (ص ٥٦) :

(وإذا عرض أقل صلاة أبي حنيفة على عامي جلف غبي كاع وامتنع عن اتباعه^(٢) ، فإن من اغتمس في مستنقع فيبذ ، وليس جلد كلب غير

(١) نسبة إلى رأس البغل الذي كان اليهودي الذي ضرب الدرهم في زمن عمر رضي الله عنه ، وقيل في أيام عبد الملك . وقدر الدرهم البغلي ظفر الإبهام ، كما ذكره مسعود بن شيبه ، وهو المتوسط بين الطبرية والسود والرائجتين قبل الإسلام ؛ لأن الطبرية أربعة دنانير ، والسود ثمانية دنانير ، فيكون المتوسط ستة دنانير . وكان ضربه في الإسلام مدورا . والدنانير جتا خرنوب .

(٢) ليطمئن ابن الجويني أن صلاة أبي حنيفة عرضت - من أول يوم إلى يومنا هذا - على العامة والخاصة من الأمة المحمدية فقبل شط الأمة - على قول ابن الأثير - بل ثلثاها - على قول علي القاري - عبادة الله سبحانه على طبق مذهبه مدى القرون لما وجدوا في صلاته من السكون والسكينة الموافقين لإجلال الله جل جلاله مع ما فيها من الإنزال الأدلة منازلها فماذا على أبي حنيفة إن كاع الأجلاف أو امتنع الأغبياء عن اتباعه في ذلك ؟ .. كما يقول ابن الجويني .. بيد أن صلاته ليست كما وصفها الباهت الأثيم ، بل هي كما دونت في كتب المذهب ولا سيما كتاب الصلاة للإمام محمد بن الحسن الشيباني وفي كتب الخلاف لثقات أهل العلم من الخشوع لله والسكون واقامة الفرائض والواجبات والسنن والآداب فيها ؛ ولو لم يكن لله تعالى سر خفي في ذلك لما تابعت الأمة هذه المتابعة كما يقول ابن الأثير في الجزء الأخير من « جامع الأصول » فيجب أن يعلم المصنف وكل من هو على شاكلته أنه لا حيلة لهم في خفض من رافع الله شأنه مهما أكل الحسد قلوبهم .

مدبوغ ، وأحرم بالصلاة مبدلاً بصيغة التكبير ترجمته بالتركية أو الهندية ، ويقتصر في القرآن على ترجمة قوله ﴿ مدهامتان ﴾ ، ثم يترك الركوع ، وينقر قهوتين لا يعود بينهما ، ولا يقرأ التشهد ، ثم يحدث عمداً في آخر صلاته بدل التسليم . وقد زعم أن هذا القدر أقل الواجب فهي الصلاة التي بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم وما عداها آداب وسنن) .

أقول : هذا ما يقوله ذلك العالم المتورع البعيد عن التعصب ، وأما قوله إن أبا حنيفة زعم أن هذا القدر من الصلاة هو الصلاة التي بعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهذا كلام مختلق على أبي حنيفة بل هو برىء من هذا ، ونحن نعلم أن هذا القدر ليس كل الواجب ولا بعضه عند أبي حنيفة ، ولم ينقل عن أبي حنيفة ولا عن أحد من أصحابه أنه صلى هذه الصلاة التي حكاهما هذا المتعصب ، ولم ينقل عن أبي حنيفة أنه قال يجب على المحدث أو الجنب أن ينغس في مستنقع فيبذ ويخرج في جلد كلب مدبوغ . وقد كالم له بكيله ابن شيبة السندی في « التعليم » وعلى القارىء في « التشيع » وصورا أقل صلاة الشافعية بنصوص من مذهب الشافعي في القلتين وفي أفعال الصلاة بحيث لو رآها المصنف لندم كل الندم على ما اختلقه ، ولعلم أن في بي عمه رماحاً ، و « من جر ذيل الناس بباطل جروا ذيله بحق » ولكن أترفع عن نقل تلك الصور هنا ، وأنزه قلبي عن الخوض في هذه المخاضة بل أكتفى بدفع الشناعة وتكذيب الكاذب ، وإعادة الحق إلى نصابه .

فأقول : إن التشيع بالنبيذ بالصورة السابقة فرية بلا مرية ، لأنه إنما يجوز الوضوء بالنبيذ الذي هو عبارة عن ماء تلقى فيه تميرات لتزيل بعض ملوخته من غير أن تنفقت فيه عند عدم وجود ماء سواه خاصة ، لا في حالة الاختيار ، لحديث ابن مسعود وقد أبطل أصحابنا وجوه إلال ذكرها الخصوم في حديث النبيذ كما سبق ، والمتسك بالحديث لا يعيبه

من يعرف الحديث • وتصور المصنف النبيذ بالنبيذ المسكر وتصوره مستقيم نبيذ يغطس فيه المتوضئ في حالة الاختيار كذب مضاعف لمجرد التشنيع •

والتحقيق في الافتتاح والقراءة أجزاء الترجمة عنده وقت العجز ، لأن العاجز عن اللفظ لا يعجز عن المعنى • وله في ذلك أدلة ناهضة ، من أنهما ينفقد قرنه ، وبسطها يحتاج إلى جزء خاص ، على أن ما ورد في كتب السنة بأسانيد صحيحة - باسم القراءات - مما يخالف لفظ القرآن ويتوافق معناه ، محمول عنده على أدله معنى القرآن بلفظ غير منزل تيسيراً أو تفسيراً ، لا أنه قرآن نزل ونسبته الأمة وإلا لزم إكفار المتريد أو المسقط • ودون إثبات أنه منسوخ التلاوة خرب القناد ثم قوله تعالى ﴿ وَإِنَّهُ لَفِي زَيْبِ الْأُولِينَ ﴾ قص على أن القرآن يطلق على المعنى ، فإذا يكون المعنى ركناً أصلياً لا يحتمل السقوط بحال ، كالعقد في الإيمان بخلاف اللفظ حيث يسقط وجوب النطق به عند العجز كالإقرار في الإيمان في حالة الإكراه أو الخرس ، وحينما قال أهل السنة : « القرآن كلام الله غير مخلوق » أرادوا به المعنى القائم بالله سبحانه قبل إنزال لفظ يعبر به عنه كما في « تبصرة الأدلة » - وفيها تبين الحق في ذلك وأن تخبط كثير من المتأخرين في المراد بالمعنى القديم - ثم العجز المراد هنا عنده هو العجز المشوب بالتيسر لأن مبنى القراءة على التيسر قال تعالى : ﴿ فَاقْرَأُوا مَا تيسر من القرآن ﴾ فلا داعي إلى تقييد الأمر بالعجز التام عنده فلا يسهل دحض حججه في هذا الباب بالدرجة التي يتصورها المصنف ، وقد ذكرنا له نصين من قول إمامه وفيهما ما يرجعه إلى مسوابه إذا أحسن التدبر فيهما ، وهذا مقتضى ظاهر الرواية عن أبي حنيفة ، ويروى رجوعه الفخر البزدوى وأبو بكر الرازي وغيرهما فيلغز التحدث عن ذلك على هذه الرواية •

ثم الفرق بين ما ثبت بدليل قطعي وبين ما ثبت بدليل ظني من

مزيات مذهب أبى حنيفة ، فالمفروض بنص القرآن هو ما تيسر ويوافقه حديث الأعرابي فى الصحيح ، وتقدير المتيسر بمقدار قوله تعالى ﴿ مدهامتان ﴾ لم يقع فى كلامه أصلاً ، بل هذا التقدير إنما وقع فى كلام بعض المتأخرين ، فيكون عزوه إليه افتراء عليه لباقي افتراءاته .

وأما قراءة الفاتحة فواجبة عنده لثبوتها بالدليل الظنى ، فيستلزم تركها قصاً وخداجاً فى الصلاة ، لا فساداً . واستعمال النفى بمعنى نفى الكمال شائع ، فيحمل حديث « لا صلاة » على نفى الكمال جمعاً بين الأدلة . وأما الركوع والسجود فمفروضان لثبوتهما بدليل قطعى . وأما الاعتدال منهما فواجب بالنظر إلى دليله ، فيكون رمية بترك الركوع والنقر فقرتين من غير فصل بين السجدين افتراء عليه . لكن صاحبنا لا يميز بين الفرض والواجب ، ولذلك يقول هنا ما يشاء . والقيود الأخير فرض ، وقراءة التشهد فيه ليست بفرض بل هى واجبة مراعاة لمرتبة الدليل فى المسألتين .

والخلاصة : أن الطمأنينة فى الركوع والقومة منه والسجود والقعدة الفاصلة بين السجدين واجبة كلها وتاركها آثم عنده لكن ترك شيء منها غير مبطل للصلاة وإن وجبت إعادتها على المنعند وحديث الأعرابي المسمى صلاته دليل ظنى لا يفيد الفرضية وإن أفاد الوجوب . وأما الركوع والسجود ففصلهما مفروضان فترك أحدهما يكون مبطلا للصلاة للدليل القطعى القائم فى ذلك وهو قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ﴾ فظهر أن فى مذهب أبى حنيفة إزال الأدلة منازلها وحاشاه أن ثبت عنه الصلاة بغير طمأنينة ، وصلاة أتباعه كما ترى فى المساجد بعداً عن الجلبة والضوضاء ومراعاة لتمام الخشوع والسكون وتعديل الأركان ومحافظة على السنن والآداب . فيكون التشنيع بكل ما تقدم تشنيع من لا يفرق بين القطعى والظنى .

وأما سبق الحدث فى آخر الصلاة فقد أخرج أبو دلود والترمذى بسند فيه عبد الرحمن بن زياد الأفريقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا قضى الإمام الصلاة وقعد فأحدث قبل أن يتكلم فقد تمت تمت صلاته ومن كان خلفه ممن أتم الصلاة » ، وتابع جعفر بن عون ، الأفريقى فى مسند ابن راهويه ، بل أخرج ما بمعناه الشافعى فى الأم بطريق عاصم بن ضمرة وهو صالح للاستشهاد به إلى غير ذلك من الأخبار والآثار التى تمسك بها أبو حنيفة . فالتشنيع عليه فى ذلك بتلك الصورة المستبشعة تشنيع على تلك الأدلة ، فظهر بذلك مبلغ تهور المؤلف فى الافتراء عليه ، ودرجة جهله بالأدلة .

وقال فى (ص ٥٧) :

(ويحكى أن السلطان يمين الدولة وأمين الملة أب القاسم محمود ابن سبكتكين رحمه الله كان على مذهب أبى حنيفة ، وكان مولعاً بعلم الحديث ، وكانوا يستمعون الحديث من الشيوخ بين يديه وهو يسمع ، وكان يستفسر الأحاديث فوجد الأحاديث أكثرها موافقاً لمذهب الشافعى فوقع فى خلده حكمة ، فجمع الفقهاء من الفريقين فى مرو ، والتمس منهم الكلام فى ترجيح أحد المذهبين على الآخر فوقع الاتفاق على أن يصلوا بين يديه ركعتين على مذهب الشافعى ، وركعتين على مذهب أبى حنيفة ، لينظر فيهما السلطان وتفكر ويختار ما هو أحسن وأفضل ، فصى القفال المروزى من أصحاب الشافعى بطهارة مسبغة وشرايط معتبرة من السترة واستقبال القبلة ، وأتى بالأركان والهيئات والسنن والآداب والفرائض على وجه الكمال والتسام وكانت صلاة لا يجيز الشافعى غيرها . ثم صلى ركعتين على ما يجسوزه أبو حنيفة فلبس جلد كلب مدبوغ ولطخ ربهه بالنجاسة^(١) وتوضأ نبذ التمر وكان فى صميم الصيف فى المفازة فاجتمع

(١) والمعفو فى المخفف ما دون الربع لا الربع ، ثم المراد بالربع ربع الموضع السائر العضو فى موضع الإصابة لا الثوب كله فيكون ما دون الربع قليلاً جداً ثم هذا التقدير ليس للإمام بل للإمامين فظهر ما فى الكلام من وجوه الاختلال .

عليه الذباب والبعوض وكان الوضوء معكوساً منكساً ثم استقبل القبلة وأحرم بالصلاة من غير نية وأتى بالتكبير بالفارسية ثم قرأ آية بالفارسية « دوبركك سبز » . ثم نقر نقرتين كنقرات الديك من غير فصل ومن غير ركوع ، وتشهد ، وضرط في آخره من غير سلام وقال أيها السلطان هذه صلاة أبي حنيفة ، فقال السلطان : إن لم تكن هذه صلاة قتلتك لأن مثل هذه الصلاة لا يجوزها ذو دين ، وأنكرت الحنيفة أن تكون هذه صلاة أبي حنيفة ، فأمر القفال بإحضار كتب الفريخين وأمر السلطان نصرانياً كاتباً يقرأ فقرأ المذهبين جميعاً ، فوجدت الصلاة في مذهب أبي حنيفة على ما حكاه القفال . فأعرض السلطان عن مذهب أبي حنيفة وتمسك بمذهب الشافعي رضي الله عنه . ولو عرضت الصلاة التي يجوزها أبو حنيفة على العامي لامتنع من قبولها فنهايك من فساد اعتقاده في الصلاة وضوحاً على بطلان مذهبه . هذا في الصلاة) .

القول : الذي صلاها أو صورها هو القفال المروزي في رواية المصنف ، ولا شأن لأبي حنيفة فيها أصلاً لأنه ما صلاها ولا صورها ، فإذا هي صلاة القفال لا صلاة أبي حنيفة . وما يتخيله المشنع أنه من لوازم مذهبه لا يكون مذهباً له ، وليس النوض بنبيذ التمر في حال الاختيار عنده ، والنبيذ هو الذي سبق ذكره ، لا المستكر . ولبس جلد كلب مدبوغ فرضي لم يقع نص عليه في كلامه .

وأما الوضوء بغير ترتيب فلا يمنع الصحة عند علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم كما حكى ابن بطل في شرح البخاري وابن المنذر في الأشراف . ووافقنا على ذلك مالك . وهو قول عطاء وابن المسيب ومكحول والزهري وربيعة وداود والنخعي والليث والثوري والأوزاعي والمزني ، بل قال أبو بكر الرازي : لا يروى عن أحد من السلف مثل قول الشافعي اهـ . بل تنوى أن الواو للترتيب موضع هـ أهل العربية .

وتلطيخ ربيع الثوب بالنجاسة مطلقاً افتراء بحث ، بل مذهبه عفو المخفف - وهو ما اختلفت الآثار فيه - ما لم يستفحشه الرائي كبول ما يؤكل لحمه . وهو وروثه طاهران عند الأصطخري والرويانى من الشافعية فلا مانع من أن يغطس الثوب كله فيهما فى وجه من مذهب هذا المتعصب .

والإحرام من غير نية افتراء عليه إلا أن النية من أعمال القلب ، لا اللسان عنده . والقراءة بالفارسية عند العجز كما سبق ، وتمثيل المتيسر بقوله تعالى : ﴿ مدهامتان ﴾ افتراء عليه ومعناه : هاتان الجنتان مخضارتان يضرب اخضارهما إلى السواد من شدة الخضرة ، فلا شأن للورق ولا للتصغير فى الترجمة ، فتكون ترجمته بلفظ « دوبرك سبز » - يعنى وريقتان خضراوان - افتراء على الله سبحانه . وترك الركوع وعدم الفصل بين السجدين والنقر فقرتين من افتراء ذلك الجاهل باللغتين الجامع بين الهجنتين ، فبهذا ظهر كيف كذب على الله فى الترجمة وكيف كذب على أبى حنيفة فى مسائل الصلاة من مبدأها إلى الخروج منها . وتحاكم الفريقين إلى مترجم نصرانى فى أيام عز الإسلام مما لا يقع إلا فى مخيلة هذا المفترى .

والحكاية كلها مختلقة ، لا القفال المروزي رئيس الطريقة الخراسانية فى المذهب الشافعى صلى هذه الصلاة ، ولا السلطان اتقل من مذهبه بسبب ما . وتجد التوسع فى التدليل على اختلاق الأسطورة فى « نظم الجمان فى طبقات فقهاء مذهب النعمان » لابن دقماق المؤرخ ، وفى « عقد الجمان فى تاريخ الزمان » للبدر العيني وغيرهما . فلو كان القفال صلاها واستهان بالصلاة على تلك الصورة المصطنعة لسقط من مقام الإمام لأهل مذهبه ، بل لكفر بتمثيله الصلاة ذلك التمثيل المزرى الذى لا يجزئ عليه أجراً أهل الخلاعة والمجون ، ونسبة المصنف تلك

الصلة إلى القفال - شيخ والده - أشنع ما ينسب إلى عالم في صدد التعصب للمذهب ، ولم يكن القفال بأحسن حالا في الحديث من والده المؤلف المعلوم حاله في الحديث^(١) حتى يكون له قول في أن هذا المذهب أكثر موافقة للحديث وأن ذلك المذهب ليس كذلك . ثم إن عاصمة ملك السلطان كانت غزة ، لا مرو .

ثم إن السلطان كان ملماً بمذهبه لا أمياً حتى يروج التجديس عليه ، بل له مؤلفات معروفة . قال الحافظ عبد القادر القرشي في « الجواهر المضية » : قال الإمام مسعود بن شيبه في التعليم : كان السلطان محمود بن سبكتكين من أعيان الفقهاء فريد العصر في الفصاحة والبلاغة . وله تصانيف في الفقه والحديث والخطب والرسائل وله شعر جيد قال : ومن تصانيفه كتاب التفريد على مذهب أبي حنيفة مشهور في بلاد غزة . وهو في غاية الجودة وكثرة المسائل ، قال لعله يحوى نحو ستين ألف مسألة . وتوفى سنة إحدى وعشرين وأربعمائة أ هـ . ومثله ليس يحتاج إلى مترجم نصراني في الاطلاع على مذهب إسلامي ، كما هو ظاهر ، بل كان المذهب الحنفي هو المذهب السائد في تلك الجهات على مر القرون بدون أن يقع انتقال ملك ودولة من مذهب إلى مذهب

(١) يروى عن الشافعي أنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبي . وهذا جراً كثيراً من الشافعية على تأليف كتب يعدونها على مذهب الشافعي حيث صحت أحاديث في مسائلها في حسابهم مع أنها لم تصح ولا كادت أن تصح . ومن هؤلاء أبو محمد عبد الله بن يوسف النجيني والد المؤلف فإنه شرع في كتاب سماه « المحيط » يجمع فيه من المسائل ما يحسب أن الأحاديث صحت فيه ، ولما اطلع البيهقي على ثلاثة أجزاء منه نهاه عن المضي فيه لكثرة ما وقع له من الأوهام فترك واستراح ، مع أن البيهقي لم يكن عنده من الأصول الستة غير الصحيحين وسنن أبي داود ولا كان عنده مسند أحمد . ومن يكون حاله هكذا في الحديث لا يكون بالمنزلة التي يعتقدونها أهل مذهبه له ، ومع ذلك كان مريباً في إرشاد أمثال النجيني .

فى تلك النواحي إلى عهد الفخر الرازى ، بل لو كان القفال اجترأ على مثل تلك الصلاة لكان أول ما يلقاه من ذلك الملك العالم المتصلب فى الحق التوسيط ، وكل ما فعله القفال^(١) هو أن يصور مثل تلك الصلاة فى فتاويه بقلمه حين قام بحظه من فتنة المزاحمة على القضاء التى آثارها أبو حامد الأسفراينى فى أواخر القرن الرابع - كما شرحه المقرئى فى الخطط ..

(١) وهذا القفال أفنى ريعان شبابه فى صناعة الأفعال وبعد أن بلغ من العمر ثلاثين سنة ابتدأ التعلم فتفقه على مذهب الشافعى فكان شأنه فى الطيش والعنف شأن من يفتنى بعد عدم ، ونشأ بين السندان والمطربة ، ولم يكن ممن شب فى العلم حتى يشيب على أخلاق أهل العلم من السكينة واللفظ . وفى فتاويه غرائب ، من ذلك « أن الربيع بن سليمان المرادى - راوية الجديد - كان بطيء الفهم فكرر الشافعى عليه مسألة واحدة أربعين مرة فلم يفهم وقام من المجلس حياء فدعاه الشافعى فى خلوة وكرر عليه حتى فهم أه » . والربيع هذا راوية المذهب الجديد الشافعى ومستعمله الذى يقولون عنه أن البويطى كان يقول فيه : « إنه أثبت منى » ، وأنه سمع منه أبو زرعة الرازى كتب الشافعى قبل وفاة البويطى ، وأن المزنى مع جلالاته كان استعان على ما فاتته عن الشافعى بكتاب الربيع . وأنه حضره بعضهم وقد حط على باب داره سبعمائة راحلة فى سماع كتب الشافعى منه . فهذا المرادى الذى عليه مدار الفقه عن الشافعى ، يصف القفال فهمه كما ترى والفقه كله الفهم لا سرد الرواية ثم نرى مسلمة بن القاسم القرطبى يقول عنه : « كان يوصف بغفلة شديدة وهو ثقة » . وزد على ذلك قول أبى يزيد يوسف بن يزيد القراطيسى : « سماع الربيع بن سليمان من الشافعى ليس بالثابت وإنما أخذ أكثر الكتب من آل البويطى بعد موت البويطى » ، والقراطيسى هذا وثقه ابن يونس وأحمد بن خالد وغيرهما ، وزد على ذلك قول الذهبى : « كان الربيع راوية كأنه لم يكن له حظ من الفقه وكان المزنى فقيها كأنه لم يكن له حظ من الرواية » . ورواية أبى على الحسن بن حبيب الحصائرى الدمشقى المتوفى سنة (٣٣٨ هـ) للام عن الربيع هى المشهورة على تلاحق الأعلام فيها . وأما كتاب الام المطبوع ففيه خلط رواية الحصائرى مع ترتيب الام للسراج البلقينى المتوفى سنة (٨٠٥ هـ) خلطاً فظيماً بإزالة الحواجز وتكرير البحوث حتى تجد فى صلب الكتاب ذكر أقوال المزنى والبويطى وأبى حامد الإسفراينى وأبى الطيب الطبرى وأبى الحسن الماوردى وابن الصباغ ومن بعدهم كما فى (١ - ١١٤) و (١ - ١٥٨) وغيرهما فزال الطابع الانتفاع بالكتاب بما فعل ، فالواجب إعادة طبعه من أصل وثيق .

والغريب أن ينخدع التاج السبكي بالحكاية المزورة فيترجم لمحمود ابن سبكتكين في عداد الشافعية في طبقاته مع أن الحكاية كما شرحناه ، وفي صلب الحكاية ما يكذب الخبر بأول النظر ، على أن طريقة التاج السبكي في طبقاته حشد كل من سلم على شافعي أو تلقى كلمة من شافعي في عداد الشافعية كما لا يخفى على الباحث . فايكن ذكره لابن سبكتكين لأدنى مناسبة من هذا القبيل هذا . ثم عند الرجل من مذهب لمجرد تلقيه بعض العلوم من بعض شيوخ ذلك المذهب تصرف قبيح لأنه ما من عالم إلا وقد تلقى عن تقدمه كائنا ما كان مذهبه ، فما جرى بعض أصحاب كتب الطبقات عليه من حشد مثله في عداد أهل مذهبه تخطيط شنيع .

والمصنف صدر الحكاية بلفظ « يحكى » مع أن النبأ المتصل بشيخ والده ليس مما يحق أن يحكى بمثل تلك الصيغة حيث يجب عليه وعلى والده الذي تخرج به أن يكونا على بينة من هذا الأمر ، ولم نر مطلقاً هذه الحكاية لأحد قبل الجويني ، فالآن أسحب كلمتي فيما سبق « إني لا أظن به أن يتعمد الكذب » وأقول : لعل ابن الجويني هو الذي اصطنع هذه الأفضوسة ثم تناقلتها عصابة التعصب على توالي القرون ليجعل الله افتضاحهم بها . والظاهر أنه لم يكن بينهم رجل رشيد يتنبه إلى بطلانها حتى يبين بطلانها للآخرين والله في خلقه شؤون . وقد أجاد شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردي جد الأجادة في الرد عليها تفصيلاً في كتابه « الرد على الطاعن المثار والاقتصار لسيد فقهاء الأمصار » وكذا عماد الإسلام مسعود بن شيبه السندی في مقدمة كتاب التعليم له . ولا أتوسع بنقل نصوصهما في رد تلك الحكاية المصطنعة ، وكفى ما أسلفته في الرد على ابن الجويني نسأل الله الصون .

وقال في (ص ٦٠) :

(جئنا إلى الزكاة قال الشافعي : المقصود منها سد الخلات ودفع

الجوعات ، وإحياء المهج ودفع حاجة الفقير ، فاللائق بهذا الغرض أن تكون على الفور وأن لا تسقط بالموت ، وخلاف ذلك يؤدي إلى إبطال الزكاة وتعطيل مقصود الشرع وغرضه وهو بطل قطعاً ، والمغلب في الزكاة معنى المواساة فلا جرم يجب في مال الصبيان) .

الجهول : قال الشمس الكردري لم ينقل عن أبي حنيفة شيء في تأخير الزكاة . لكن محمداً يقول بأنها تجب على التراخي ويروى مثله عن أبي يوسف وهو الصحيح ، لأن وجوبها مستفاد من قوله تعالى : ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ وهو مطلق عن الوقت فيفوض تعيينه إلى المكلف بالأداء ، فأى وقت عينه له كان أداء فيه إلا إذا غلب على ظنه الفوات فحينئذ يتضييق الوقت عليه ، ففي إيجابها على الفور نسخ إطلاق النص . وذكر الغرض هنا ليس بجيد^(١) وإن أراد به الإرادة لأن المراد لا يتخلف عن الإرادة عند أهل الحق . ولهم سلم أن الزكاة شرعت لدفع حاجة الفقير فلا نسلم أن المراد فقير يوجد عند تمام الجول ففي أى وقت أداها كان فيه دفع حاجة الفقير . وإذا أخر إلى آخر عمره يجب عليه الأداء أو الإيصاء من الثلث أهـ . وقال ابن شعبة قدر الزكاة أمانة في يد المزكى فأشبهه المودعة حتى لو طالبه العامل فلم يؤد إليه الزكاة حتى هلك النصاب أو مات المزكى فعليه الضمان ، وفي ذلك مراعاة جانب المزكى والفقير .

وعلى رأى الشافعى يلزم تقسيق الناس كلهم بمجرد التأخير بأى مدة كان لأن حكمها اعتده حكم المغصوب مع أنها في يد مالكيها . وادعاء أن المغلب في الزكاة معنى المواساة غلط لأن القروض والهبة جائزان في حق النبي وهما مواساة ولا تجوز الزكاة وصدقة الفطر والتطوع . وإنما المغلب فيها التطهير والتزكية قال تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة

(١) لأن أفعال الله لا تعمل بالأغراض عند أهل الحق .

تظهرهم وتركهم ، فلا جرم لا تجب في مال الصبيان والمجانين . ومن معكوس مذهب هذا المعارض أنه يوجب الزكاة في مال اليتيم المسكين والمجنون الواله للمواساة ، وكذا يقول بوجوب الزكاة في أربعين شاة مشتراة بين اثنين ، وبوجوبها على المديون المحجور عليه . وعلى من سرق ماله ، أو غرق في لجة ويمنع وجوب الزكاة في الحلوى وأموال الصيارف والبرازين وعامة التجار الذين لا يبقى المتاع في أيديهم سنة كاملة بأن يستبدل مال الزكاة بمشله متاعاً بمتاع أو بدراهم ، ودنانير بدراهم أو بالعكس ومن يستفيد ألوفاً مؤلفة من غير جنس النصاب لا يضم إلى ما عنده من النصاب ، وبأنه لا يجب الزكاة في الحديد والرصاص والنحاس والسمسم والكتان والزعفران والحناء والعصفر والخضروات والثمار وما أشبه ذلك ، ويبيح الجمع بين العشر والخراج وهذا هو الظلم المحض والمخالفة لإجماع الناس لأن أحداً من الظلمة من المسلمين والكفرة - إلى عصر ابن شيبه - لم يعمل بذلك . انتهى ما لخصناه من الكتابين . ولو أخذنا نسرده أدلتنا في تلك المسائل لطال وأمل ، فبان من هو على الصواب في باب الزكاة .

وقال في (ص ٦١) :

(جئنا إلى الصوم قال الشافعي المقصود من الصوم التمسك بالحض وقهر دواعي الهوى - فلا بد من تبييت النية - والقول بالاستناد لا يسمع^(١)) .

أقول : حديث تبييت الصوم لم يخرج في الصحاح ، بل قال النسائي والصواب أنه موقوف والموقوف لا يكون حجة عند الشافعي

(١) كيف وقد سمع الاستناد في النقل ولا فارق . والاستناد ، العود إلى المبدأ جوازاً وصحة كتصرف الغاصب فيما غصبه يكون حراماً إلى أن يحال مالكة الأصل فتقلب تصرفاته فيه إلى الجواز من أن المحاالة إلى أن الغصب .

وحديث سلمه ابن الأكوع عند الشيخير في صوم عاشوراء « . . . ومن لم يكن كل فليصم » يدل على اشتراط التبييت . وكان مفروضاً قبل فرض رمضان كما في البخارى . وخبر معاوية لا ينافيه لأنه من مسلمة الفتح ، فحديثه عن صوم عاشوراء ينصرف إلى زمانه . فيكون ابن الجوزى واهماً في زعمه عدم كونه مفروضاً تعويلاً على حديث معاوية . وأخرج مسلم حديث عائشة « دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال : هل عندكم شيء فقلنا : لا . فقال إني إذا صائم » وهذا يدل على عدم اشتراط تبييت النية في النفل ولا فارق بينه وبين الفرض من حيث إنه صوم ، فنحصل حديث التبييت على نفي الكسال فقط وتمسك بالحديثين لما في خلاف ذلك من حرج لأنه كم من مكلف ينام ولا يستيقظ إلا بعد الفجر فإذا لم نصحح نيته من النهار يصوم يومه ويقضى عنه بدون دليل ملزم وفي ذلك من الحرج ما لا يخفى .

قال ابن شيبه : وضع الشافعى مسائل فى الصوم لو اعتقدها إسان وعمل بها لما صام فى عمره صوم رمضان لأن الله تعالى أمر بالصيام وجعل الشرع لإفساده زواجر وروادع وهى الكفارة ، والصوم هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع ، فقال الشافعى تجب الكفارة بالجماع ولا تجب بالأكل والشرب ، والدواعى إلى الأكل والشرب أكثر من الدواعى إلى الوقاع ، فإذا علم الإنسان أنه إذا أكل أو شرب لا تلزمه تبعة ولا غرامة ، يبادر إلى الأكل والشرب ثم يواقع أهله وهو غير صائم . والقضاء عنده لا يجب على الفور . فيؤخر فيموت فجأة أو يتوفى بعد أرذل العمر فيؤدى إلى إبطال الصوم وتعطيل حكمه التشريع أه . وتشدد الشافعى فى اتصال النية بالصلاة حمل كثيراً من أهل مذهبه على العدول عن مذهبه حتى جوز النهوى النية المتقدمة على الصلاة ، فأزال الحرج عن أهل مذهبه . وقوله بعدم الاعتداد بصوم من لم يبيت النية فيه من الحرج ما لا يخفى .

وقال في (ص ٦٢) :

(لو كان وجوب الحج على الفور لأدى إلى أن يلزم على كافة الأغنياء أن يحجوا في سنة واحدة وأى صوب يجمعهم وأى طريق يسعهم !؟ فجعل أبو حنيفة ما حقه الفور على التراخي وما حقه التراخي على الفور) •

أقول : هذا غلط لأن الناس لا يجسدون الاستطاعة جميعاً في آن واحد ولا سنة واحدة حتى يلزم ما تقدم ، بل جرت سنة الله على أن يغنى هذا ، ويفقر ذاك • ويعنى ذاك ويفقر هذا في أزمان متفاوتة كما هو المشاهد ، فلا يلزم أن يحجوا في سنة واحدة ، ولا أن تضيق بهم أرض الحجاز ولا الطرق المؤدية إليها •

وأما القول بالتراخي فيبيح خلو الموسم من الحج ، بل المواسم حيث يسوغ للجميع عدم المبادرة إلى الحج سنة بل سنين فيكون في هذا انراى تعطيل الركن العظيم من الإسلام في كثير من السنين ، وفي ذلك الظلمة الكبرى ، لأنهم إذا عطلوا الحج ولم يحجوا بأجمعهم في سنة من السنين لا يأتئون في مذهب الشافعى ، فإذا أخروا هكذا سنة بعد أخرى ولم ير الناس من يحج على قوالي السنين تناسوا هذا الركن العظيم ، بل نسوه وما في ذلك من المفاسد مستغن عن البيان •

قال ابن شية : يرى الشافعى جواز خروج النساء إلى الحج من غير محرم مهما بعثت بلاذهن مع ما في ذلك من الفتن الجسيمة ، ويكره زيارتهن للقبور للفتنة • وعكس ذلك هو الأولى • ويرى أيضاً أن من دخل البيت الحرام والتجأ إليه لا يكون آمناً ، بل يقتل في مكانه إن كان ارتكب ما يوجب القتل في الخارج • وفي ذلك انتهاك لحرمة البيت مع إمكان الاقترار إلى خروجه إلى خارج الحرم بترصده • على أن وجوب

الحج على الفور لم ينقل فيه عن أبي حنيفة شيء نصاً ، وأصحابه هم الذين نصوا على الفور بالسنة احتياطاً وإن كان الكتاب مطلقاً عن الوقت . والفرق بين الحج والزكاة أن المزكى يسهل عليه أداء الزكاة فى أى وقت شاء متى أحس بشيء من احتمال الموت فيبادر إلى أداء ما عليه بخلاف الحج ، فإن له مكاناً مخصوصاً وزماناً مخصوصاً لا يمكن تدارك ما عليه عند الإحساس بآمارات الموت ففى الحكم بالتراخى خطر فى الحج دون الزكاة .

وهال فى (ص ٦٧) :

(من غصب من إنسان شاة فشواها لا ينقطع حق المالك عنها ، وأبو حنيفة يقول : يزول وينقطع حق المالك لأنه زال جل المقصود . وكذا إذا اغتصب ساحة وبني عليها أو استسخر قوماً يبنون له فيها ما اغتصبه من أناس مع أنه ليس لعرق ظالم حق -) .

أقول : ذكر المصنف قبل هذا كلمة فى المعاملات أهملتها حيث لم يأت فيها بما يستحق التحدث عنه والآن يذكر هذه المسألة تحت عنوان صيانة الأملاك عن الملاك . ومذهب أبى حنيفة أن المرء إذا غير بضاعة شخص وتصرف فيها تصرفاً أزال به اسمها ومعظم منافعتها أو أحدث فيها صفة متقومة كطحن الحنطة وشى الشاة وخبز الدقيق ونسج الغزل ونحوها من غير إذنه يسلكه ملكاً خبيثاً . ويكون حق صاحب البضاعة مثلها أو قيمتها وقت الغصب . ودليله حديث الشاة المذبوحة المشوية بدون إذن صاحبها . وهو ما أخرجه أبو داود من حديث عاصم بن كليب وأحمد والدراقتنى والطبرانى وغيرهم أن النبى صلى الله عليه وسلم زار قوماً من الأنصار فى دارهم فذبحوا له شاة فصنعوا منها طعاماً فأخذ شيئاً من اللحم ليأكله فمضغه ساعة لا يسيغه فقال : ما شأن هذا اللحم ؟ قالوا : شاة لفلان ذبحناها حتى يجىء فرضيه بشئها . فقال عليه السلام :

أطعموها الأسارى • واللفظ للطبراني وحديث الآخرين بهذا المعنى ، فدل الحديث على أن حق المالك قد انقطع عنها حين شواها • ولولا ذلك لأمر بردها على المغصوب منه ، أو أخبر أن له الخيار في أخذها أو أخذ قيمتها فسار ذلك الحكم في نظائرها • وضمان العدوان في الكتاب بالمثل ، ويكون ذلك في غير المثليات بالقيمة • وقلع البناء من الساحة ضار للبانى ودفع قيمة الساحة لصاحبها يدفع الضرر من صاحبها كما هو حكم ضمان العدوان بخلاف ما إذا غصب الساحة من شخص ، والآجر والأعمدة والعروق والألواح من آخر واستسخر البناء فإنه يهدم وتعاد الساحة لصاحبها ، وغيرها لأصحابها لعدم حقوق الضرر للبانى وهو آثم فى الحالات كلها ما لم يرض أصحاب الحق •

وما يروى عن الشافعى من مناظرته لمحمد بن الحسن فى ساجدة سميت على سفينة بسند تالف^(١) ، ودعوى قياس الحرام بالحلال ساقطة لأن إتلاف الرجل لماله وهدمه لبنائه من غير مصلحة داعية إليه تضييع للمال محرم عليه ، فالقياس قياس حرام بحرام • ومثل ذلك مما لا يخفى على مثل محمد بن الحسن والشافعى وكفى الإثم والتعزير زاجراً للغاصب •

وحديث « ليس لعرق ظالم حق » أخرجه النسائى والترمذى وأبو داود وغيرهم وأمره يدور بين الإسناد والإرسال • واتفق رواة

(١) لأن فى سنده عند أبى نعيم (٩ - ٧٥ و ٧٦) أبى الشيخ ، ضعفه العسال • وأبى بكر النسائى وليس ابن أبى خيثمة لأن أبى الشيخ لم يدركه فمجهول • وعبد الله بن سلم الإسفرائينى أيضاً مجهول • وليس الحميدى ممن يصدق فى مثل هذا البالغ تعصبه • وفى سنده الآخر غير أبى الشيخ ، والحميدى عبد الرحمن بن محمد بن جعفر وعبد الرحمن ابن داود مجهولان • والمتن منكر جداً لأن فيه عمل الشافعى فى اليمين قبل رحلته إلى مالک ثم رحلته إلى مالک لسماع الموطأ ، ثم خروجه إلى العراق بنفسه • وكل ذلك خلاف ما دونه الثقات • فكفى الله المؤمنين القتال •

المؤمن على إرساله فلا يصلح للتمسك به على أصل الشافعي لحال السند
ونحن الدلالة ، وفي بعض سنده عن عنة محمد بن إسحاق • وعن عنته
مردودة • وكان عمر وعثمان أدخلوا كثيراً في المسجد بغير رضا
أصحابها بتقويم أئمتنا وهذا مبنى الاستملاك للصالح العام وفيه ضمان
القيمة • فظهر الذي يصون الأملاك للملاك من الذي لا يصونه •

وقال في (ص ٦٩) :

(المرأة ناقصة العقل والرأى ، سيئة الاختيار ، فيكون عقد نكاحها
إلى الولي) •

أقول : استدلل أبو حنيفة على أن صحة النكاح لا تتوقف على الولي
بحديث « الأيم أحق بنفسها من وليها » وهو في الصحيحين •

وأما حديث « لا نكاح إلا بولي » فليس في الصحيحين لأن فيه
اختلافاً • والأغرب أن الشافعي لم يقع له الحديث إلا مرسل ، ومذهبه
بد المرسل ، ومع ذلك أخذ بالحديث •

وحديث « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل » ولم
يعرفه الزهري ، مع أن الرواة يروون عنه • وهذه علة • ثم راوية الحديث
عائشة قد عملت بخلافه في تزويج بنت أخيها عبد الرحمن • وهي علة
أخرى عند كثير من أهل النقد من الأقدمين • ولذا لم يخرج الشيخان ،
ولا يجعل عدم ظهور هذه العلة لإمامه موجباً للأخذ بالحديث •

وقال في (ص ٧١) :

(قال أبو حنيفة : القتل بالمثل لا يوجب القصاص - خلافاً
للشافعي • ومعظم القتل بالمثل) •

القول : الفتوى فى المذهب على أن القتل بالمشقل يوجب القصاص
أخذاً بقول أبى يوسف ومحمد وتابعهما الشافعى • وأما أبو حنيفة
فيقول : القاتل عمدًا هو الذى يقتص منه ، والعمد إنما يظهر إذا كان القتل
بآلة معدة للقتل ، بخلاف أن يضرب بسوط أو عصا فيموت المضروب ،
وهو المسمى بالقتل بالمشقل ، ومعه عدة من السلف •

ويعد هذا شبه عمد يوجب الدية لا القتل لحديث « ألا إن دية
الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل » أخرجه
أبو داود والنسائى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه •

وحديث ابن راهويه « شبه العمد قتيل الحجر والعصا فيه الدية
مغلظة » إلى غير ذلك من الأحاديث والآثار الكثيرة ، وربما يكون الحامل
على الضرب بالسوط قصد الزجر دون القتل •

ومثل هذه المسألة الاجتهادية لا يتخذها وسيلة تشنيع إلا من حرم
التوفيق • وقد توسعنا فى بيان ذلك فى « تأنيب الخطيب » فلا نعيد
ما هناك •

والتمثيل بحجر الرعى أو بصخور الجبل لمجرد التشنيع ورأى
أبى حنيفة فى المسألة هو ما ذكره محمد بن الحسن فى الآثار ، وليس
فيه شئ من هذا القبيل • وقد نقلنا نص عبارته فى « تأنيب الخطيب » ،
ومعظم القتل بالآلة كما هو المشهور ، حتى لو كثر القتل بغير آلة القتل –
كما يقول المصنف – فللقاضى زجر أمثاله بقتله سياسة ، لأن له ذلك عند
أبى حنيفة •

وقال فى (ص ٧٣) :

(من استأجر امرأة ليزنى بها يجب الحد عليه ، وأبو حنيفة يقول
لا يجب الحد) •

أقول : أبو حنيفة لم يقل بأن من استأجر امرأة للخدمة فوطئها لا يحد ، بل قال إذا استأجرها ليوطئها ثم وطئها لا يحد ، لأنه ليس بزنى مقطوع به .

ومقتداه في ذلك عمر رضى الله عنه « فإن امرأة استسقت راعياً فأبى أن يفعل إلا أن تمكنه من نفسها ففعلت فبلغ ذلك عمر فلم يقم عليها الحد » على ما أخرجه الحافظ طلحة بن محمد بن جعفر المعدل في مسنده ، والخوارزمي في جامع المسانيد (٢ - ٢١٢) عن أبي حنيفة عن حماد عن الوليد بن جميع عن واثلة عنه . فأبو حنيفة أبو حنيفة ، وحداد والوليد من رجال مسلم وواثلة صحابي ، وفي لفظ : « وذلك مهرما » كما في المبسوط وغيره ، وقد سى الله سبحانه المهور بالأجور ، فتكون تسمية الأجر للوطء بمنزلة تسمية المهر للنكاح ، وأمر الشهود مختلف فيه فتكون في ذلك شبهة النكاح فيدراً بها الحد ، واحتمال تذرع الزناة بذلك إلى التخلص من الحد ليس بأقرب من اتخاذ القول بأبى وجدت في فراشي فظننت الزوج ، ذريعة إلى التخلص منه كما هو عند الشافعي .

وقال في (ص ٧٤) :

(وأبو حنيفة قال : قضية القضاة تنفذ ظاهراً وباطناً حتى لو ادعى رجل نكاح امرأة زوراً وبهتاناً . وأقام شاهدين كاذبين فقضى القاضي له بالنكاح يحل له ظاهراً وباطناً . وقال الشافعي لا تنفذ إلا ظاهراً) .

أقول : لو لم ينفذ قضاء القضاة ظاهراً وباطناً لزم تجويز تمكين المرأة زوجها بقضاء القاضي ظاهراً ، وتمكين زوجها الأول باطناً . وكم لذلك من لوازم شنيعة لا يقر بها عاقل . والحديث في اقتطاع الحق باللعن لا في الحكم بالشهود ، فلا يكون له دخل فيما هنا .

ومن الدليل على نفاذ قضاء القاضى ظاهراً وباطناً ، قضاء القاضى بالنسخ فى باب التحالف واللعان ، فإنه ينفذ ظاهراً وباطناً . ولا شك أن إحدى اليمينين كاذبة ومع هذا ينفذ النسخ اتفاقاً . وكذلك أحد المتلاعنين كاذب ييقن ، ومع هذا تنفذ الفرقة ظاهراً وباطناً . وكذا الاجتهاد القاضى فى المجتهدات مع احتمال الخطأ وإقامة البينة على أن هذا الميت عليه دين وهم شهود زور فباع القاضى شيئاً من أموال الميت لأجل الدين ، فإنه ينفذ البيع ظاهراً وباطناً .

وأما حديث « نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر » فغير ثابت ، بل هو من طراز ما يحتج به المصنف وأصحابه من الأخبار .

وأما ما حكاه عن أبى حنيفة فى كلام الباقلانى فمن أشنع البهتان ، وإنما مذهب أبى حنيفة أن من ارتد عن الإسلام ، ثم أسلم فإنه لا يقضى صلاة مدة رده وكذا مذهب فقهاء العراق كافة . ولو حج ثم ارتد ثم أسلم يعيد الحج عند أبى حنيفة بخلاف الشافعى فإنه لا يعيده عنده . فدوئك كتب الفقه للطرفين فراجعها لتعلم مبلغ افتراء المقتضى فتتخذ معياراً لدينه ويقينه .

وقد اطمأن المؤلف بما سرده من مسائل الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والمعاملات وصيانة الأملاك والمناكحات والجنائيات والحدود والحكومات إلى أن أركان المذهب الحنفى قد قوضت بتلك المسائل ، فزال مذهب أبى حنيفة من الوجود فى خياله .

ولم يبق أمام مذهب نفسه - كحجر عثرة - غير مذهب مالك عالم المدينة رضى الله عنه فحمل على أسسه بمعوله فى (ص ٧٧) حيث عابه « بإفراطه فى قطع الذرائع إلى حد أن يبيح قتل تلك الأمة فى إصلاح ثلثيها ، وتعليق العقوبات بالتهم من نحو احرار وجه التهم واصفراره وظهور القلق والرجل عليه وغير ذلك ، وإقامة القرائن والمخايل مقام

الشهود والدلائل ، وقطع يد من كاتب الكفار وأطلعهم على عوراتنا بما يتضمن قتل كافتنا ، وتجويز سياسات تضاهي أفعال الأكاسرة والقيصرة والجبايرة من الضرب بآلتهم والقتل بها والمصادرات والجنایات ، وبإفراطه أيضاً في مراعاة المصالح المطلقة المرسلّة غير المستندة إلى شواهد الشرع ، حتى اقتنع المؤلف بأن مذهب مالك أيضاً زال من الوجود بما عابه به . وساد مذهب الشافعي وحده في البسيطة كلها بكتيبه هذا ، وصفا الجور لمذهبه في نظره وهو مبتهج كل الانتهاج بما وصل إليه من النتيجة المشرفة له ولمذهبه - في حسبانته - انتهاج المجاهد المنتصر .

ولا أدري ما هو الحامل لبعض أتباع الأئمة على أن يجعل كل الخير في إمامه بمغالاة إذا تكلم عن متبوعه ، وينسى أن الله يسأله عن غمظه الآخرين ، حتى أن من نعتقد فيه الرزاة منهم يفقد اتزانه حينما يتكلم في هذا الموضوع .

ومغالاة المصنف هنا استشارت المالكية أيضاً حتى قال القاضي عياض في المدارك : « إن الشافعي ليس له إمامة في الحديث ، وضعفه فيه أهل الصنعة وأتباعه للحديث بتقليد غيره » أهـ ، وتكلم في أبي حنيفة أيضاً بنحو هذا الكلام ليصفوا الجور لإمامه . لكن هذا وذاك غلو وإسراف في القول . ولو عدل هؤلاء عن المغالاة في أئمتهم وعن وقف كل خير على قدوتهم دون الآخرين لكان الإخاء بين أتباعهم أمتين . وكم اختلقوا من الحكايات لرفع شأن مقتداهم وخفض من سواه .

ومن ذلك ما في « مناقب الشافعي » للفخر الرازي (ص ٢١٦) من إفتاء مالك بحث بائع قمرى (أو البلبلى على ما في حياة الحيوان) قال حالفاً : « قمرى ما يهد من الصياح » مجابوا لمن أناه ليرد إليه قمرى كان اشتراه منه من قبل وهو يقول : « قمرى لا يصح » ، ثم رد الشافعي على مالك وهو ابن أربع عشرة سنة بأن هذا الحالف لا بحث لأن كلامه

بمعنى أن أغلب أحواله الصياح ، لا أنه دائم الصياح كحديث « أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه » .

وهذه حكاية مختلفة لا أصل لها في الصحة ولا سند لها مطلقاً ، والأخبار التي لا تكون لها زمام ولا خطام تهمل ولا تنقل ، ثم الإفتاء المزو إلى مالك خلاف مذهبه ، لأن مذهبه حمل الأيمان على النية ولم يسأل عنها في الحكاية ، وعند عدم النية تحمل على مجرى الكلام ومساقه ثم على المعنى العرفي ثم على ظاهر اللغة عنده ، وليس هنا ظاهر ينافي العرف ولا عرف يخالف المساق ولا مساق يتصور أن يجافى نية الحالف أو المستحلف ، فإذا لا حث على التقدير كلها هنا في مذهبه لأن المشتري أراد بقوله : « قمريك لا يصيح » أنه لا يصيح أصلاً أو أنه لا يصيح الصياح المعتاد للعهد ، ورد هذا وذاك يكون بإثبات صياحه وقتاً بعد وقت لا دائماً ، فيكون كلام البائع الحالف « قمري ما يهدأ من الصياح » بمعنى أنه ما يهدأ من الصياح المعتاد - وهو الصياح وقتاً بعد وقت - بحمل اللام في الصياح على العهد الخارجي كما هو الظاهر ، وليس في الوجود قمري يكون أغلب أحواله الصياح فضلاً عن أن يكون دائم الصياح ، فمن يزعم خلاف ذلك يكون منابذاً للحس والشهود مكابراً ، ثم إن لفظ (قمري) غير مقرون في الحكاية بما يعينه مثل لفظ (هذا) ، فيحتمل أن يريد قمرياً عنده غير ما باعه ، وما خرج عن ملكه لا يضاف إليه إلا مجازاً والنية هي العمدة في مذهب مالك ولم يسأل عنها في الحكاية ، ثم عدم صياحه أصلاً أو عدم صياحه الصياح المعتاد - إن كان عيباً يرد به المبيع - فهذا عيب يظهر للمشتري حين تسلمه المبيع ولا يتصور أن يكون عيباً خفياً يظهر له فيما بعد ، فلا تعقل محاولة رد المبيع بمثله بعد مضي زمان . ثم لفظ « فلان لا يضع العصا عن عاتقه » مجاز مشهور في لسان العرب عن أنه ضراب للنساء أو أنه مسفار ، وتعذر الحقيقة هنا ظاهر جداً .

ووروده فى الحديث فى خطبة النساء يعين المعنى الأول ، وليس فى الوجود « حمل العصا على العاتق فى أغلب الأحوال » فىكون تخريج الكلام على هذا المعنى جهلاً بالعربية وتخريجاً على ما لا يقع كما هو معلوم . ثم مزاحمة أهل الاجتهاد لا يتصور أن تقع ممن لم يبلغ الحلم إلا عند من اختلفت موازين تفكيره ، فلو ثبتت الحكاية لكافت وصمة للطرفين تكن الله سلم حيث اركلت إلى مختلفها من غير أن تمس أحد الطرفين بسوء .

ومن هذا القبيل ما يحكونه من مناظرات بين الشافعى ومحمد بن الحسن لأنه لم يكن سؤالات الشافعى فى عهد طلبه للعلم عن محمد ابن الحسن إلا سؤال المسترشد المستفهم ، لا سؤال الند للند . وإنما تلك المناظرات المحكية فى كتاب الرازى وغير أحاديث جرت للشافعى مع بعض أصحاب محمد بن الحسن فحولوها إلى مناظرات معه مباشرة مع تزيد وتوليد .

ومنها ما هو مختلق من أساسه كما يظهر للباحث . وفى « بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى » و « تأنيب الخطيب » توسع فى بيان ذلك .

ثم تراءى للمؤلف بعض وهن فى أصول مذهبه وفروعه فزاوول ذلك بحكمته وداوى العلة ورأب الصدع ! حتى تم له ما أراد من إظهار مذهبه بمظهر الوحي الذى لا يأتیه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ! ولسنا نناقشه فى مذهبه مشنعين على مواطن الضعف منه فرعاً أو أصلاً علماً منا بمنازل المجتهدين ومواقع الاجتهاد واحتراماً لهم فى خدماتهم العظيمة للدين المبين ، واعتراحاً بأن تلك المسائل المضعفة مغمورة فى بحر إصاباتهم ، بل فكنتى بقمع تهوور المتهورين وفضح ما ينظرون عليه من الفساد والإفساد وقد فعلنا .

والمصنف مع جميع ما اقترف من أنواع التشنيع في غير محله يريد أن يتظاهر أمامنا بأنه من الأتقياء الأطهار من التعصب والافتراء ، ويتمنى منا أن نقنع - مع ما أسلف - بطهارته من التعصب ضد أبي حنيفة حتى يقول في (ص ٨٣) :

(وينبغي للناظر أن لا يظن بنا أننا تعصبنا للشافعي على أبي حنيفة... وهيئات ولسنا إلا منصفين ومقتصرين على اليسير من الكثير... ولسنا نذكر هذا التعصب ، بل هم الذين كانوا يبالغون في التعصب على الشافعي رضي الله عنه حتى أخبر الشافعي بأن محمد بن الحسن وأبا يوسف كانا يدعوان الله تعالى ويقولان : (اللهم أمت الشافعي) فأنشد وقال :

رجال أن أموات وإن أمت فتلك سبيل لست فيها بأوحد
للذي يعني خلاف الذي مضى تهيأ لأخرى منها فكان قد

وقد سبق منا أن الشافعي لم يدرك أبا يوسف ، وأن أبا يوسف مات قبل محنة الشافعي بستين ، وأن الشافعي لم يلق من محمد بن الحسن إلا كل خير .

وما أسدى إليه من الخيرات في إيقاظه من المحنة ، وكثرة اتفاقه عليه وتفقيهه في الدين ورفع منزلته عند الرشيد وغير ذلك مدون في تواريخ الثقات ، لكن جزاء الإحسان عند هؤلاء ليس إلا التشنيع والبهتان . ومن رأى أستاذاً يدعو على تلميذه حسداً ؟ فضلاً عن لا يعرفه ومات قبله ، وإن كنت تريد أن تعلم مبلغ إغراق المصنف هنا في الافتراء فانظر (توالى التأسيس) للحافظ ابن حجر ، وفيه يقول (ص ٨٣) :

« وذكر عياض عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت أشهب

يدعو على الشافعى بالموت فذكرت ذلك للشافعى فأفشد :

تمنى رجال أن أموت وإن أمت فتلك سبيل لست فيها بأوحد
فقل للذى يبغي خلاف الذى مضى تهيأ لأخرى مثلها وكأن قد

قال فمات الشافعى ، فاشترى أشهب من تركته غلاماً طباحاً ، ثم مات
أشهب بعد الشافعى بشمائية عشر يوماً ، فاشترت أنا الغلام فنهيت عنه •
وقيل أنه دفن العالمين فى بضعة عشر يوماً ، قال فاشترته وتركته
التطير أ ه ، ومثله فى تاريخ الياقنى •

والمصنف كما ترى يجعل إنشاد البيهقي فى أبى يوسف ومحمد
الذين ماتا قبل ذلك بدمر • وهذا هو منزلة المصنف فى الصدق والأمانة
وعدم التعصب •

وليس شئ أدل على براءته من التعصب من إثباته تعصب الإمامين
ضد إمامه بتلك الطريقة ! فتعساً لعالم يسمح لقلمه أن يجرى فى مثل
هذا الميدان بمثل هذا الطراز المنفوخ •

ثم قال فى (ص ٨٤) :

(ويحكى عن عمارة بن زيد قال : كنت صديقاً لمحمد بن الحسن
فدخلت معه يوماً على الرشيد فأمر محمد بن الحسن إليه وهو يقول : إن
الشافعى يزعم بأنه للخلافة أهل فغضب الرشيد وقال على به فأحضر بين
يديه فأطرق ساعة وقال : أيها الشافعى بلغنى أنك زعمت أنك أهل للخلافة ،
قال : حاش الله قد أفك المبلغ وفسق وأثم وظلم ، ولى يا أمير المؤمنين حق
القراية وحق البيت وحق من أخذ بأدب الله ابن عم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الذاب عن دينه المحامى على أمته ، افتهل وجه هارون ثم قال
لينفرغ روعك فأنا راعى حق قرابتك وعلمك ، وأدناه ، ثم قال : كيف علمك

بكتاب الله تعالى قال : جمعه الله تعالى فى صدرى وجعل جنبى دفتيه ، وعن أى علم تسألنى يا أمير المؤمنين ؟ عن علم تنزيله أو تأويله و محكمه أو متشابهه أم ناسخه أو منسوخه أم أخباره أم أحكامه أم مكيه أم مدييه أو ليليه أو نهاريه أم سفره أم حضره أم ظائره أم إعرابه أم وجوه قراءته أم حدوده أم عدائده وحروفه ؟ قال : كيف علمك بالأحكام ؟ فقال : عبادات أم مناحكح أم معاملات أم سير وآداب وتجارب ومحارم أم عفو أم عقر أم عقل أم ديات أم الأطمعة أم الأشربة وحلال ذلك أم حرامه ؟ قال : كيف علمك بالنجوم ؟ قال : أعرف الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثاقب والمائى والنارى وما سمته العرب الأهواء ومنازل النيرين الشمس والقمر والاستقامة والرجوع والنحوس ... فقال : كيف علمك بالطب ؟ قال : أعرف ما قالت الروم مثل أرسطاطاليس ومهرائس وفرفريوس وجالينوس وبقرط وهرمز وبزرجمهر . قال : كيف علمك بالشعر ... وكيف علمك بالأنساب ... فاستوى هارون وقال : يا ابن إدريس لقد ملأت صدرى وعظمت فى عيني فعظنى ... فقال هارون : يا محمد بن الحسن سله عن مسألة ، فسأله عن رجل له أربع نسوة فأصاب الأولى عمة الثانية ، وأصاب الثالثة خالة الرابعة فقال ينزل عن الأولى والثالثة فقال ما الحجة فيه ؟ فقال الشافعى رضى الله عنه « ما أسندناه بطريق مالك ، لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا يجمع بين المرأة وخالتها » ، لكن ما تقول أفت يا محمد بن الحسن كيف دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة ؟ وفى أى درب دخل ؟ ... فتحير محمد بن الحسن (١) ... فقربه الرشيد ، وأمر له بمال عظيم ، فلما فُض قسَم

(١) مؤلف السير الكبير والمبسوط والحجة على أهل المدينة والآثار والموطأ وغيرها من الآثار الخالدة يتحير ؟! على أن الشافعى يقول فيه : « ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن ولا أفصح » . وقال أيضاً : « ما رأيت رجلاً أعلم بالحلال والحرام والعلل والناسخ والمنسوخ من محمد بن الحسن » ، كما ذكره ابن العماد الحنبلى فى شذرات الذهب (١ - ٢٢٢) وعلى مثل هذا الرجل الضعيف فى العلم كيف تفقه الشافعى وأخذ منه حمل بختى من العلم ليس عليه إلا سماعه ؟ فسبحان قاسم العقول .

المسأل في دار العامه على الحجاب وانصرف مكرماً (٠٠٠) .

اقول : هذه الأسطورة خاتمة كتابه ، وعمارة بن زيد في صدر الرواية يقول عنه الأزدي : « كان يضع الحديث » ، وأقره الذهبي وابن حجر ، وعمارة بن زيد هذا شيخ عبد الله بن محمد البلوى الذي يقول ابن حجر عنه في اللسان « وهو صاحب رحلة الشافعي طولها ونمقتها وغالب ما أورده فيها مختلقا هـ » ويقول الذهبي : « عبد الله بن محمد البلوى عن عمارة ابن زيد : قال الدارقطني ، يضع الحديث . هـ » وأحمد بن موسى النجار حيوان وحش ، ففي الرحلة مثل عمارة والبلوى والنجار ، وتمام الأقصوصة أطول مما هنا عند الفخر الرازي حيث ساقها في « مناقب الشافعي » (٤١ - ٥٠) في تسع صفحات من الطبعة القديمة مصدرة بحكاية حمل الشافعي إلى العراق وهو يقول فيها عن دخوله بغداد : « وكان ذلك ليلة الاثنين لعشر خلون من شعبان سنة أربع ومائتين (ومائة) وفي ذلك الوقت كان أبو يوسف على قضاء القضاة ومحمد على المظالم » ، وكفى بهذا دليلا على اختلاق القصة ، لأنه كان أبو يوسف توفي قبل ذلك بسنتين باتفاق . ومحمد بن الحسن لم يل المظالم طول عمره ، بل كان في ذلك الوقت على قضاء الرقة . وقد أهمل ابن الجويني السؤال عن علمه بالسنة والعربية^(١) واستدركهما الرازي وأصلح جواب الطب بعض إصلاح . وفي الاطلاع على شتى الاختلاقات في هذا الموضوع ما يعرف مقدار جراتهم على الكذب وجهلهم بما يفضحهم في صلب الرواية حيث جعلوا دليل الجهل بالشيء دليلا على العلم به ، هكذا تكون صداقة الجاهل ينطق بما يحط من مقدار من يريد رفع شأنه . وعلمه بالقطب الثاقب ! يتخذ دليلا على علمه بالفلك ! كيف . وهو يقول في الأم : (٢١٢ - ١) : « لو اجتمع صلاة العيدة وصلاة الكسوف أيهما تقدم ؟ » .

(١) ولعل ذلك لراية في عربيته في البراهان ولعدم اقتناعه بمبلغ سعة علمه في معرفة السنة .

قال ابن شية : وهذا من المحلات لأن الكسوف لا يكون إلا في اليوم الثامن والعشرين ، وعيد الفطر يكون في اليوم الثلاثين أو الحادى والثلاثين وإن أراد بالكسوف الخسوف فكذاك لأن خسوف القمر لا يكون إلا في الليل .

وقد رد عليه مؤمل بن أبى معشر المتجهم في كتاب سماه « ما لا يجوز إيراده » اهـ .

وقوله إن بعض الأرض كرى وبعضها سطح يتخذ أيضاً دليلاً على مبلغ علمه بالهندسة وأحوال الأجرام ! وما سرده في الطب من الأسماء من أغرب ما ينسب إلى عالم ، لأن أرسطو لم يكن طبيباً ، بل حكيماً يونانياً رئيس المشائين ، وفرفوريوس كان منطقياً لا طبيباً . ولم يكن هرمز ولا بزرجمهر من الروم بل من الفرس . فالأول ملك لا شأن له في الطب ، والثاني وزير حكيم ليس من صناعته الطب . وقوله : « من أكل البيض وقام ما أظنه يصبح حياً » وقوله : « ومن العجب من يأكل السمك ويجامع كيف لا يموت ، ومن يلحق مربى السفرجل كيف يموت » وقوله : « الذكاء كله في أكل الباقلاء وشرب مائه » ، لو ثبتت عنه لدلت على مبلغ علمه بالطب وبمثل هذه الأقصوصة جعل ابن الجوزى أباً حنيفة ذا فن واحد ، والشافعى ذا فنون ! وهى جزء من « رحلة الشافعى » رواية أحمد ابن موسى النجار عن محمد بن سهل الأموى عن عبد الله بن محمد البلوى . وعن هذه الرحلة يقول ابن حجر فى « توالى التأيس » (ص ٧١) : « وأما الرحلة المنسوبة إلى الشافعى المروية من طرق عبد الله بن محمد البلوى فقد أخرجها الآبى (الحافظ أبو الحسن محمد بن الحسين المتوفى سنة ٣٦٣ هـ) والبيهقى (أبو بكر أحمد بن الحسين المتوفى سنة ٤٥٨ هـ) وغيرهما^(١) مطولة ومختصرة ، وساقها الفخر الرازى فى « مناقب الشافعى »

(١) وأخرج أبو نعيم الإصبهاني قبل البيهقى فى « حلية الأولياء » (٨٤ - ٨٤) « بسند فيه البلوى والنجار المذكورين ، وأبو نعيم توفى سنة (٤٣٠ هـ) . وله من هذا الطراز فى حليته شئ كثير .

بغير إسناد معتمداً عليها • وهى مكذوبة وغالب ما فيها موضوع وبعضها
مصدق من روايات ملفقة » •

قال السخاوى فى « المقاصد الحسنة » (ص ٢٢٢) : « قال شيخنا
وكذا الرحلة المنسوبة للشافعى إلى الرشيد • وأن محمد بن الحسن حرضه
على قتله وإن أخرجه البيهقى فى « مناقب الشافعى » وغيره فهى موضوعة
مكذوبة » •

وقال ابن الفرات : (وقد ذكر بعض الشافعية أن محمد بن الحسن
وشى بالإمام الشافعى رضى الله عنه إلى الخليفة بأنه يدعى أنه يصلح
للخلافة ، وكذا أبو يوسف رحمهما الله وهذا جهتان وافتراء عليهما •
والعجب منهم كيف نسبوا هذا إليهما مع علمهم بأن هذا لا يليق
بالعلماء ولا يقبله عقل عاقل اهـ » •

وقال ابن العماد الحنبلى فى « شذرات الذهب » فى (١ - ٣٢٣)
بعد أن نقل كلام ابن الفرات هذا : « قلت : ويصدق مقال ابن الفرات
ما ذكره حافظ المغرب الثقة الثبت ابن عبد البر المالكى فى ترجمة الشافعى
فساق ابن العماد ما فى الاتقاء له من كيفية تخليص محمد بن الحسن
للشافعى من المحنة إلى قول الشافعى « فأخذنى محمد رحمه الله وكان سبب
خلاصى » ثم قال : هذا لفظ ابن عبد البر بعينه فيجب على كل شافعى إلى
يوم القيامة أن يعرف هذا لمحمد بن الحسن ويدعوا له بالمخفرة » ، وقد
عرفت الشافعية هذا الجميل له كما ترى • فمثل الآبرى وأبى نعيم الأصبهاني
والبيهقى إذا خرجوا الرحلة المكذوبة مع علمهم بأن عمارة بن زيد ،
وعبد الله بن محمد البلوى كذابان ، وأحمد بن موسى النجار كذاب يقول
فيه الذهبى : « حيوان وحشى ذكر محنة مكذوبة للشافعى فضيحة
لمن تدبرها » •

أفلا يعذر مثل ابن الجوينى والغزالى والرازى بعض عذر إذا امتلأوا

غيظاً ضد الحنفية وسعوا جهدهم فى الفتنة ، وأساءوا القول فيهم لجهلهم بالتاريخ وأحوال الرجال . وقد بلغ ببعضهم الجنون إلى حد أن يقول فى مناظرة الشافعى لأبى يوسف ومحمد بن الحسن المختلفة « أن الرشيد غضب عليهما وصدر الأمر بإخراجهما من المجلس الرفيع سحياً على الوجوه وجراً بالأرجل إلى خارج الباب » فتباً للأفاكين ، و وفاة أبى يوسف قبل مقدم الشافعى بسنتين ، وتلمذة الشافعى على محمد إذاك المتواترة تصفعان آتية المختلفين ، أمزلتهما عند الرشيد مجهولة عند العالمين ؟ وهذا هو البهتان المبين . فتبعة ذلك كله تقع أولاً على أكتاف الأبرى وأبى نعيم والبيهقى ثم على الآخرين .

ولهم رحلة أخرى مكدوبة أيضاً قضيت عليها فى « بلوغ الأمانى » فلا أعيد الكلام فيها إلا أنى أزيد هنا ما قاله ابن حجر فى « لسان الميزان » (٦ - ٢٤٦) فى ترجمة يحيى بن الحسن المقرئ المصرى : « لا أعرفه وحدثت عنه رحلة للشافعى حلت فيها عن على بن محمد البصرى عن أبى بكر بن المنذر عن الربيع عن الشافعى بأشياء منكورة ، أنه لما اجتمع بمالك كان عمره أربع عشرة سنة ، وأنه حضر مجلس مالك فسمعه يملئ الحديث وكان كلما أملئ حديثاً كتبه بريقه . فسأله مالك لما انقضى المجلس عن ذلك فقال : كنت أكتبه لأحفظه ، وسرد عليه مما أملاه خساً وعشرين حديثاً وفيه أن مالكا زوده إلى الكوفة بصاع تمر بعد ثمانية أشهر^(١) أقامها عنده ، فوجد بالكوفة محمد بن الحسن فاستعار منه كتاب أبى حنيفة فحفظه فى ليلة واحدة ، ثم توجه إلى بغداد أول ما ولى الرشيد الخلافة فعرض عليه القضاء فامتنع . فولاه صدقات نجران ، وأنه لما خرج منها نزل حران فضيفه شخص من أهلها ووهب له أربعين ألفاً ، وأنه لما خرج منها شيعه الأوزاعي وابن عيينة وأحمد بن حنبل .

(١) ودروالة إقامته عند مالك إلى وفاته المذكورة فى رواية عند أبى نعيم إلا أن السند ليس بذلك ، والمتن منكر جداً .

وذكر أشياء من هذا الجنس يعرف كل من أهل الفن أنها أحاديث مختلفة .
ورأيت في الجزء أنه قرئ بحضرة الشيخ أبي إسحاق الشيرازي على
أبي الفتح نصر بن الحسن بن القاسم عن عبد الله بن عبد الله بن خيران
عن يحيى المذكور . ورواها عن أبي الفتح المذكور شبيب بن الحسين .
ولا أعرف شبيباً ولا شيخه اهـ » . وإذا رأينا النووي (٢) وصاحبه العطار
يلتفتان إلى مثل تلك الرحلة فلا يستغرب أن ينخدع بها الغفيف الياضي .

وقد وفيت الكلام حقه في الرحلتين في (بلوغ الأمان في سيرة
الإمام محمد بن الحسن الشيباني) فليراجعه من أراد معرفة ما هناك .

وأمثل ما ورد في محنة الشافعي رضي الله عنه من الأخبار هو
ما أخرجه ابن أبي حاتم عن وراق الحميلي عنه عن الشافعي وفي آخره :
« وكان محمد بن الحسن جيد المنزلة عند الطيفة فاختلفت إليه وقت هو
أولى من جهة الفقه فلزمته وكتبت عنه وعرفت أقاويلهم وكان إذا قام
فاظرت أصحابه فقال لي بلغني أنك تناظر فناظرني في الشاهد واليمين
فامتنت فألح على فتكلمت معه فرفع ذلك إلى الرشيد فأعجبه ووصلني » .
وهذا يدل على أن المناظرات المعزوة إلى الشافعي ومحمد بن الحسن إنما
هي مناظرات للشافعي مع بعض أصحاب محمد بن الحسن جعلوها مناظرات

(٢) قيمة كتاب « المجموع » له فيما نقله عن غير أهل مذهبه كما
اعترف بذلك في أوائل الكتاب حيث قال في صدد بيان مبلغ الحاجة إلى
معرفة مذاهب السلف بأدلتها : « ولا اتقل من كتب أصحابنا من ذلك
إلا القليل لأنه وقع في كثير من ذلك ما ينكرونه » . وقيمة شرحه على
مسلم بما نقله عن أمثال الخطابي . وكمن حديث ينفيه في الخلاصة
ويشته أهل الشأن . ومعرفته بالتاريخ شيء لا يذكر فإذا رأيت قوله في
« التهذيب » : « إن أبا يوسف بعث إلى الشافعي حين خرج من عند
هارون الرشيد ... » وقوله في « المجموع » : « وفي رحلته مصنف
منسوخ مسموع » . تعلم مقداراه في التاريخ حتى إن علمه بالحديث يظهر
من الخلاصة له ، ومن قوله في أوائل المجموع « وفي الصحيحين عن
رسول الله ﷺ الأئمة من قريش » وقد سبق أنه غير مخرج فيهما .

للشافعي مع محمد مباشرة ، متصرفين في المناظرات كما تهواه أنفسهم رفعا لشأن إمامهم على شيخه ومفقهه كما شاعوا غير مباليين بخلوها من الزمام والخطام ، على أنها مكشوفة المآخذ لا تتناسب مع منزلتهما في العلم ، ويدل أيضاً على مبلغ أدب الشافعي مع شيخه ومبلغ عطف شيخه عليه حيث كان يدربه على المناظرة ويرفع حديثه إلى الرشيد استجلاباً لعطفه عليه ، وتمام الخبر في توالي التأنيس (ص ٦٩) وبهذا تعلم مواضع التزديد في خبر ساقه أبو نعيم في الحلية (٩ - ٧٤) بسند فيه أبو الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر وهو مضعف وشيخه عبد الرحمن بن محمد وشيخ شيخه عبد الرحمن بن داود مجهولان وأبو سعيد الرياني غير موثق وفي الخبر خروجه إلى اليمن قبل رحلته إلى مالک ثم مصيره إلى محمد بن الحسن ثم مناظرته الطويلة معه . وكل ذلك باطل مخالف لما شهر بين أهل العلم ولما أخرجه ابن أبي حاتم مع اعتداد السياقين ، وبهذا أيضاً تعلم مواضع التغير والتبديل والتزديد في رواية الكرايسي عند أبي نعيم (٩ - ٧٠) ، وفي سندها أبو الشيخ وشيخه وشيخ عبيد بن خلف مجهولان ، والكرايسي إنما لازم الشافعي شهرين فقط في قدمته الأخيرة إلى بغداد كما ذكره الراهبرمزي وله شذوذ غير مستساغ في أصول الفقه وقد الرجال والمعتقد ، تكلم فيه غير واحد ، منهم أحمد وابن معين والأزدی قال مسلمة بن القاسم القرطبي في صلة تاريخ البخاري : « كان غير ثقة في الرواية » ، وفيها أن الشافعي قرأ على مالک الموطأ إلى كتاب السير فقط ، وفيها أيضاً مناظرة طويلة له مع محمد بن الحسن ، وقد اختصر ابن حجر خبر الكرايسي (ص ٦٩) من أوله وآخره وترك الكلام في رجاله حتى أصبح بحيث لا يظهر للناس مواضع التزديد فيه ، وهذا ليس بجيد .

وعند أبي نعيم رواية أخرى (٩ - ٨٠) بطريق إسماعيل الجبال الحميري أنه رحل إلى مالک ولازمه إلى موته ، ثم خرج إلى اليمن وحمل من هناك مع خارجي إلى العراق واستنسخ كتب محمد بن الحسن في

ثلاثة أيام ، ثم رحل إلى الشام وبها ألف الرد على أبي حنيفة والرد على مالك ثم دخل مصر وحمل من هناك مكبلاً بالحديد إلى الرشيد وناظر محمد بن الحسن وبشر بن غياث ، وأفحهما فأمر الرشيد بسحب محمد برجله فشفع فيه الشافعي . ولعل ذلك كله وقع في رؤيا لهذا الأفاك فجعله في اليقظة لأنه لم يجتمع بشر بن غياث بالرشيد أصلاً منذ ذاعت بدعته بل كان مختفياً طول عهد الرشيد حيث كان الرشيد حلف بسفك دمه لبدعته المعروفة . ومن المتواتر أن الشافعي حمل من محمد بن الحسن حمل يخفى من العلم ليس عليه إلا سماعه كما أخرجه ابن أبي العوام والصيمري وأبو نعيم والخطيب وابن عبد البر والذهبي وغيرهم بأسانيد صحيحة وكل ما سمعه من غيره لا يكون عشر معشار هذا ، وذلك المقدر العظيم من الكتب لا يمكن استكتابته ومقابلته في ثلاثة أيام ولو أمكن هذا لما أمكن سماعه منه في تلك المدة الوجيزة ولا سيما أن طريق التفقه لا يعبر في السرد المجرد الجارى في رواية الحديث ، والشافعي إنما دخل مصر في أواخر سنة (١٩٩ هـ) في عهد المأمون بعد وفاة الرشيد بست سنين لا في عهد الرشيد فيظهر من ذلك أن مخلق هذا الخبر لم يدبر كذبه فأغناك عن البحث في كتب الرجال عن مجاهيل الرواة في السند فكفى الله المؤمنين القتال .

وفى رواية عند ابن عبد البر في الاثني عشر (ص ٩٧) : أنه حمل من مكة ومعه تسعة من العلويين إلا أن في سندها عبيد الله بن عمر البغدادي وهو غير مرضى عند أهل النقد وإن انخدع به بعض الأندلسيين ، وفى رواية عنده أيضاً (ص ٩٥) حملة من مكة ومعه ثلاثمائة رجل من قرش وفى سندها محمد بن إبراهيم الحارثي وأبوه وهما مجهولان ، وفى فهرست محمد بن إسحاق النديم (ص ٢٩٤) : أنه ظهر بالمغرب رجل من بنى أبي لهب فحمل الشافعي معه إلى الرشيد . وزد على ذلك كله الرحلتين المصطنعتين وقد توسعنا في التدليل على اختلاقيهما في هذا الكتاب وفى

« بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى » ولفتنا الأنظار إلى أن الآبى وأبا نعيم والبيهقى فضحوا أنفسهم بإخراجهم الرحلة الكاذبة فى كتبهم حتى أصبحوا بحيث لا يعول على روايتهم إلا بعد عرضها لمحك النقد الصحيح ، وقد فضح الله تعالى الأفاكين باختلاقهم القطيع وتزيدهم الشنيع فى اللحنة حتى إتهم اختلفوا فى البلد الذى حمل منه هل هو اليمن أم مكة أم المغرب أم مصر ؟ زيادة على اختلافهم فيما تم له بعد ذلك فارتد كيدهم إلى ضجورهم فى تهوين أمر تفقه الشافعى على محمد بن الحسن فوق الحق وبطل ما كانوا يصلون .

فيظهر من ذلك كله مبلغ جراءة الرواة فى التزويد واستتباب الحجة — لحاجة فى النفس — ومع كل هذا التنويع فى الكذب ، والتفنن فى الاختلاف نرى ابن جرير لا يشير فى تاريخه إلى محنة الشافعى أصلاً مع أنه توسع فى بيان محنة أحمد ، بل الخطيب نراه أيضاً يسكت فى تاريخه عن المحنة وكذا الذهبى فى تواريخه وتلك أمور تستوقف الأنظار ، وعلم حقيقة ذلك عند الله سبحانه . وقد ذكر كثير من الأصحاب فى ردودهم شواذ مسائل هؤلاء المتهورين .

من ذلك ما ذكره البدر العينى فى (عقد الجمان) حيث قال : « ونحن نذكر من مسائلهم التى فيها بشاعة وقبح أكثر مما ذكروا مكافأة لهم ، وقال تعالى : ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ . فمنها أنهم يتوضأون من حوض صغير فيبزقون فيه ويتمخطون ويبقى الماء الذى فيه مستعملاً بينهم ، ثم يصلون بذلك الوضوء ، فإن عورضوا يقولون هذا قتلان أو أكثر وقد قال عليه السلام : « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً » . وهذا الحديث ضعفه ابن معين وغيره كما عرف فى موضعه ، ومع هذا قال الشافعى حدثنى مسلم عن ابن جريج بإسناد لا يحضرنى^(١) :

(١) ومسلم فى تلك الرواية هو ابن خالد الزنجى متكلم فيه .

أن المَاء إذا بلغ قلتين لا يحمل نجساً ، وكان يجب أن يحفظ إسناد هذا لأنه دليله الخاص على قوله الذي انفرد به . فإذا كان حاله هكذا عند إمامهم فكيف يحتجون به ؟ .

ومنها : أن رجلاً إذا صلى خلف إمام ثم ظهر أنه جنب أو محدث يقولون صلاة المقتدى جائزة . وأى شناعة أقبح من هذا ؟ حيث يجوزون الصلاة خلف الجنب أو المحدث وأشد قبحاً من هذا أنه لو ظهر كافرأ جازت صلاة المقتدى أيضاً فى قول عنهم . وهل يوجد قول أقبح من هذا ؟ حيث جوز صلاة المسلم خلف الكافر .

ومنها : أن النصراني إذا تهود يجبرونه على أن يعود إلى دينه الأول الذى كان عليه فإن عاد وإلا قتل . وأى شناعة أقبح وأفصح من هذا ؟ حيث يجبرون من يقول أن الله واحد لا شريك له على العود إلى دين يقال فيه أن الله ثالث ثلاثة .

ومنها : أن البكر إذا زنت يجلدونها مائة جلدة ثم ينفونها عن البلدة سنة بغير محرم . وفى هذا شناعة كبيرة . لأنها إذا خرجت من بين عشيرتها وظهرانى قومها ارتكبت ما شاعت من الفواحش ، وقد صح عن على كرم الله وجهه أنه قال : « كفى بالنفى فتنة » .

ومنها : أن الرجل إذا زنى بامرأة فحبلت منه ووضعت بنتاً يجوزون

وله حديث آخر يقول فيه (أنبأ الثقة عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد ابن جعفر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « إذا كان المَاء قلتين لم يحمل نجساً » أو شيئاً أهـ » كما فى مسنده . لكن مفعول أنبأ متروك ، والثقة مجهول ، والوليد الباقى ، وابن عباد فى سماعه من عبد الله خلاف ، والترديد شك ، وبين النحر والخبث فرق وزيادة على الجهل بالمراد من القلتين ومن الغيب والحمل .

للرجل أن يتزوج تلك الابنة وأى قول أشنع من هذا ؟ سلمنا أن الشرع
نفى النسب عنه ولكنها بنته حقيقة •

ومنها : أن شاهدين إن شهدا على رجل بأنه طلق امرأته ثلاثاً وفرق
القاضى بينهما والزوج يعلم أنهما شهدا بالزور يقولون بأن الفرقة وقعت
بينهما فى الظاهر ولم تقع فى الباطن، فيجوزون للزوج أن يطأها فيما بينه
وبين الله ، ثم يجوزون لها أن تتزوج بزواج آخر بحكم الظاهر ! وأى قول
أقبح وأشنع من هذا يكون لامرأة زوجان فى حالة واحدة أحدهما يجامعها
فى السر والآخر فى العلانية •

ومنها : أنهم لا يجوزون بيع التعاطى فيلزم من هذا أن من اشترى
طعاماً بالتعاطى لا يحل له أن يأكله ولو أكله كان حراماً ، وكذا لو اشترى
جارية بالتعاطى يكون وطؤها حراماً ، فيكون أكثر الناس أكلة الحرام
وتكون الأولاد الذين ولدوا من الجوارى التى بيعت بالتعاطى أولاد زنى
ولا عيب فى هذه المقالة •

ومنها : أنهم لا يجوزون إسلام الصبى الذى يعقل الإسلام ،
ولا يصلون عليه إذا مات ولا يورثون منه أخذاً ولا يأكلون ذبيحته إذا
كان أبواه مجوسين ! وأى شناعة أعظم من هذا ؟ شخص عاقل يأتى
بجميع شرائط الإسلام يقال فيه أنه كافر • ومسائل هذا الباب أكثر
من أن تحصى ففيما ذكرناه كفاية • انتهى كلام البدر العيني • وأرانى فى
غنية عن استقصاء المسائل من هذا القبيل بعد أن حصص الحق وبطل
ما كانوا يعملون •

خاتمة

وأرى أن أختتم الكتاب بسا ختم به السراج الهندى كتابه
« العزة المنيفة » حيث قال :

« إن القضاة والعدول والأحياء والأموات مفتقرون إلى اتباع الإمام
الأعظم والمجتهد المقدم أبى حنيفة رضى الله عنه فى عامة أحوالهم .

أما القاضى فإنه ينزل عند الشافعى رحمه الله بمجرد الفسق فيلزم
على مذهبه عصمة القاضى من المعاصى مادام قاضياً . وإلا ينزل ولا يوجد
قط على هذا الشرط قاض باقياً على القضاء فى مذهبه ، فإذا انزل لا تنفذ
أحكامه وتصرفاته فيجب عليه إظهار فسقه وتجديده توليته - وإلا يلزم
من المفسدة ما لا يخفى - أو اتباع الإمام أبى حنيفة فإنه لا ينزل عنده
بالفسق ، وإن استحق العزل .

وأما العدول فلأن أبى حنيفة رضى الله عنه يشبث العدالة بظاهر
الإسلام . وأما الشافعى رحمه الله فاشتراط فى العدول اجتناب الكبائر
ظاهراً وباطناً . والتزكية كذلك ، وأى عدل أو قاض لم يلم بمعصية ؟
ولأن الشركة التى يتعاطاها العدول فاسدة على غير مذهب أبى حنيفة ،
فالتناول منها قاذح فى العدالة فكيف تتعقد عقود المسلمين بشادتهم
عندهم ؟ والعدالة شرط فى انعقاد النكاح عندهم فيحتاجون إلى اتباع
أبى حنيفة فى العقود والشهادات والأنكحة .

وأما بيان احتياج الأموات فإنهم يحتاجون إلى مدد الأحياء بإهداء
ثواب القراءة إليهم وذلك لا يصل إليهم عند غير أبى حنيفة . فلا يحصل
لهم الخلاص من العقوبات والوصول إلى الدرجات إلا على مذهبه .

وأما بيان احتياج كافة الناس إلى اتباعه فمن وجوه :

الأول : أن تارك صلاة واحدة يقتل عندهم إما حداً وإما كفراً ، فيجب حينئذ قتل أكثر العالم إذ المواظبون على الصلوات أقل من التاركين في كل وقت خصوصاً النساء فإن أكثرهن لا يصلين إلا نادراً ، فسكوت القضاة عن العامة ، والأزواج عن نساءهم فيه ما فيه ، وفي القول الذي يكفر به تارك الصلاة يشكل بقاء الأنكحة مع ترك الصلاة بإقامتهم معهن وإقامتهن معهم فيه من العسر مالا يقاس عليه .

الثاني : أن البياعات والعمالات التي يباشرها العبيد والصغار من الغلمان في عامة الأحوال مشكلة عندهم ، فيجب عليهم أن لا يرسلوا في حوائجهم إلا العقلاء البالغين . وأيضاً لم يتعارف الناس البيع بالإيجاب والقبول ، بل يباشرون البياعات بالتعاطى وذلك غير جائز عندهم .

الثالث : أن مذهبهم أن من ترك تشديدة من الفاتحة لا تجوز صلاته وذلك يعسر على أكثر العوام خصوصاً الأعراب والأعاجم فلا يجوز صلاة القراء خلفهم ، فلا يجوز للعامة إلا تقليد أبي حنيفة رضى الله عنه في جواز الصلاة بما تيسر من القرآن .

الرابع : أنه يشترط عندهم قرآن النية باللسان والقلب ولا يمكن ذلك إلا لمثل الجنيد وأبي يزيد في العمر إلا نادراً .

الخامس : أن شرط الخروج عن عهدة الزكاة أن تفرق إلى ثلاثة من كل صنف من الأصناف الثمانية المذكورة في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ الآية وقلما يتفق ذلك لأحمد .

السادس : أن النفقة على الموسر مدان ، وعلى المعسر مد عندهم ، وقلما يتفق ذلك لأحد منهم .

السابع : أن الحمامات التى تسخن بالنجاسات ، والأقراص التى تخبز وتطبخ بالزبل ، والفخارات التى تعجن بالأروان كلها مشكلة على مذهبهم .

الثامن : أن بيع الروث والجلّة لا يجوز عندهم مع أنهم يباشرونه .

التاسع : أن الملابس التى يتناولها الجمهور من السنجاب والسمور والقاقم وسائر أصنافها غير طاهرة عندهم لأن سعر الميتة نجس عندهم .

العاشر : أن بيع الباقلاء والبقول الأخضر والجوز واللوز فى فتسورس مشكل عندهم لاشتراطهم علم ما فى داخل القشور مع أنهم لا يحترزون من أمثالها .

وهذه قطرة من بحار المسائل التى يحتاج الناس فيها إلى اتباع أبى حنيفة تركنا استقصاءها مخافة التطويل فالناس كلهم كما قال الشافعى .
حمه الله عيال على أبى حنيفة فى الفقه فيتعين لهم اتباعه والله أعلم .
انتهى ما ذكره السراج الهندى ببعض تصرف .

وقد انتهى بتوفيق الله سبحانه بيد الفقيه محمد زاهد الكوثري
فى ٦ جمادى الأولى من سنة (١٣٦٠ هـ) . والحمد لله أولاً وآخراً .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى • وبعد ، فهذا « أقوام المسالك في بحث رواية مالك عن أبي حنيفة ورواية أبي حنيفة عن مالك » وفيه ما يشفى ويكفى إن شاء الله تعالى في تحقيق هذا الموضوع •

أخذ مالك عن أبي حنيفة رضى الله عنهما

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه فى كتاب الأم (٧ - ٢٤٨) • « وقد سألت الدراوردي هل قال أحد بالمدينة لا يكون الصداق أقل من ربع دينار فقال لا والله ما علمت أحداً قاله قبل مالك ، وقال الدراوردي : أراه أخذه عن أبي حنيفة » •

وقال مسعود بن شيبة فى مقدمة كتاب التعلیم : « ذكر الطحاوى فى كتابه الذى جمع فيه أخبار أصحابنا عن الدراوردي سمعت مالكا يقول : عندي من فقه أبي حنيفة ستون ألف مسألة » • وساق الموفق الخوارزمي فى المناقب (١ - ٩٦) بسنده إلى مالك أنه قال : « مسائل أبي حنيفة ستون ألف مسألة » • وهى التى كانت عنده •

وقال القاضى عياض فى أوائل المدارك : « قال الليث بن سعد لقيت مالكا فى المدينة فقلت له إني أراك تمسح العرق عن جبينك قال : عرقت مع أبي حنيفة إنه لفقيه يا مصرى • ثم لقيت أبا حنيفة وقلت له ما أحسن قبول هذا الرجل منك • فقال أبو حنيفة ما رأيت أسرع منه بجواب صادق • وقد تام » •

وقال أبو عبد الله الحسين بن على الصيمرى فى « أخبار أبي حنيفة وأصحابه » : أخبرنا عبد الله بن محمد الحلوانى قال حدثنا مكرم بن أحمد قال أخبرنا أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوى -

فيما كتب به إلى - قال حدثنا جبرائون بن عيسى بن يزيد ، قال حدثنا
أيوب العراقي أبو هاشم ، قال حدثنا محمد بن رشيد صاحب عبد الرحمن
ابن القاسم عن يوسف بن عمرو عن ابن الدراوردي قال : رأيت مالكا
وأبا حنيفة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد العشاء الآخرة
وهما يتذاكران ويتدارسان حتى إذا وقف أحدهما على القول الذي
قال به صاحبه وعمل عليه أمسك عن صاحبه من غير تعسف ولا تخطئة
لواحد منهما حتى يصليا الغداة في مجلسهما ذلك .

وقال الموفق في المناقب (٢ - ٣٤) بالسند إلى محمد بن إسماعيل
ابن أبي فديك قال : رأيت مالك بن أنس قابضاً يد أبي حنيفة يمشيان
فلما بلغا المسجد قدم أبا حنيفة فسمعت أبا حنيفة لما دخل مسجد
الرسول صلى الله عليه وسلم قال : بسم الله هذا موضع الأمان فأمنني
اللهم من عذابك ونجني من النار . وفي (٢ - ٣٣) بالسند إلى إسماعيل
ابن إسحاق بن محمد قال كان مالك ربما اعتبر بقول أبي حنيفة في
المسائل . وفي (٢ - ٣٣) أيضاً بالسند إلى محمد بن عمر الواقدي
كان مالك بن أنس كثيراً ما كان يقول بقول أبي حنيفة .

وقال الصيمري أخبرنا عمر بن إبراهيم المقرئ ، قال حدثنا مكرم ،
قال حدثنا جعفر بن سهل بن فروخ ، قال حدثنا أحمد بن محمد ، قال
حدثنا سليمان بن الربيع ، قال حدثنا كادح بن رحمة ، قال : سأل
رجل مالك بن أنس عن رجل له ثوبان ، أحدهما نجس والآخر طاهر ،
وحضرت الصلاة . فقال : يتحرى قال كادح : فأخبرت مالكا بقول
أبي حنيفة أنه يصلي في كل واحد منهما مرة فأمر برد الرجل وأفتاه بقول
أبي حنيفة . وسليمان وكادح متكلم فيهما . وقد ذكر السيوطي كادحا
في عداد الرواة عن مالك .

وقال أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي العوام فيما زاد
على كتاب جده في أخبار أبي حنيفة المحفوظ بظاهرية دمشق

(مجموعة ٦٣) : حدثني يوسف بن أحمد المكي - وهو ابن الدخيل الصيدلاني راوية العقيلي - حدثنا محمد بن حازم الفقيه ، حدثنا محمد ابن علي الصائغ بمكة ، حدثنا إبراهيم بن محمد عن الشافعي عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي قال : « كان مالك بن أنس ينظر في كتب أبي حنيفة ويستفح بها » وفي هذا القدر كفاية .

أخذ أبي حنيفة عن مالك رضي الله عنهما

قال ابن حجر : « لم تثبت رواية أبي حنيفة عن مالك وإنما أورد الدارقطني ثم الخطيب روايتين وقعت لهما بإسنادين فيهما مقال » يريد ما أخرجه الدارقطني في « غرائب مالك »^(١) - ومثله عند ابن شاهين - عن محمد بن محزوم عن جده محمد بن ضحاک حدثنا عمران بن عبد الرحيم الأصفهاني ، حدثنا بكار بن الحسن ، حدثنا إسماعيل بن حماد عن أبي حنيفة عن مالك بن أنس عن عبد الله بن الفضل عن قافع ابن جبير بن مطعم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم : « الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر وصمتها إقرارها » .

وما أخرجه الخطيب البغدادي في « رواة مالك » عن محمد بن علي ابن أحمد الصلحي - وهو أبو العلاء الواسطي - حدثنا أبو زرعة أحمد ابن الحسين الرازي ، حدثنا علي بن محمد بن مهرويه ، حدثنا المجبر بن الصلت ، حدثنا القاسم بن الحكم العرنى ، حدثنا أبو حنيفة عن مالك عن قافع عن ابن عمر قال أتى كعب بن مالك النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن راعية له كانت ترعى في غنمه فتخوفت على شاه الموت فذبحتها بحجر فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأكلها أ هـ .

(١) وما قاله البدر الزركشي في نكتته على ابن الصلاح من أن للدراقتني جزءاً من مرويات أبي حنيفة عن مالك سهو عن كتاب « غرائب مالك » هذا وليس للدراقتني جزء من هذا القليل وإنما عنده أحد الحديثين وحاله كما شرحناه .

ولم يجد أصحاب الاستقراء التام في هذا الصدد غير هذين الحديثين من رواية أبي حنيفة عن مالك وكلاهما غير ثابت بطريق أبي حنيفة عن مالك كما قال ابن حجر وإن عول عليهما السيوطي في « الفوائد في حلاوة الأسانيد » غير متذكر لما قاله هو في « تنوير الحوالك » (٢ - ٦٢) في الحديث الأول : « وقيل إنه رواه عنه أبو حنيفة ولا يصح » ولا متنبه إلى أن الخبر الأول رواية حماد عن مالك مباشرة بدون توسط أبيه في رواية الحافظ بن مخلد ، ولا إلى أن عمران في سنده ، اتهمه غير واحد بوضع هذا السند ، ولا ملتفت إلى أن الخبر الثاني خلاف ما صحح عن القاسم العرنى وثقات أصحاب أبي حنيفة . ولا فاطر إلى أن الصلحي متهم بالكشط والتزوير ، وأبا زرعة وابن مهيويه متكلم فيهما ، والمجبر غير موثق .

ثم استدرك السيوطي عليهما ثالثاً في « تزيين الممالك ٥٩ » نقلاً عن مختصر مسانيد أبي حنيفة^(١) لابن الضياء المكي - أبي البقاء محمد ابن أحمد العمري المتوفى سنة (٨٥٤ هـ) من شيوخ السخاوي وزكريا الأنصارى - لكن ذلك سبق قلم من أبي المؤيد الخوارزمي مؤلف « جامع المسانيد » حتماً ، ومتابعة للغلط من ابن الضياء ، ومن السيوطي وأزيد عليهما رابعاً من « جامع المسانيد » إلا أنه لا شأن لأبي حنيفة فيه أيضاً ، وسنشرح ذلك كله بمشيئة الله سبحانه .

أما الخبر الأول : فعن حماد بن أبي حنيفة عن مالك مباشرة بدون توسط أبي حنيفة بينهما كما رواه الحافظ محمد بن مخلد العطار المتوفى سنة (٣٣١ هـ) في جزئه في « ما رواه الأكابر عن مالك » المحفوظ بظاهرية دمشق في قسم المجاميع (رقم ٩٨) وعليه طباق وسماعات

(١) وهو مختصر جامع المسانيد لأبي المؤيد الخوارزمي لتلخيص المسانيد الخمسة عشر لأبي حنيفة لا اختصار مسانيد أبي حنيفة مباشرة فيكون هو وهم تبعاً للوآهم وأما وهم السيوطي فمضاعفة .

لمشاهير أهل الرواية وخطوطهم وفيه رواية الزهرى - وبنفيها ابن عبد البر
فى الالتقاء - ويحيى ابن سعيد الأنصارى وابن جريج والثورى وشعبة
ويقيم عروة والأوزاعى وحماد بن أبى حنيفة وحماد بن زيد وإبراهيم بن
طهسان وورقاء وغيرهم عن مالك وليس فيه ذكر أبى حنيفة فى عداد هؤلاء.

وسند ابن مخلد فى رواية هذا الحديث فيه « حدثنى أبو محمد
القاسم بن هارون بن جمهور بن منصور الأصفهاني - وكتبه لم بخطه -
حدثنا عمران بن عبد الرحيم الباهلي الأصفهاني ، حدثنا بكار بن الحسن
الأصفهاني ، حدثنا حماد بن أبى حنيفة عن مالك بن أنس الحديث » وقد
قدم أبو عبد الله بن خسر البليخي هذه الرواية فى مسنده تنبيهاً على أن
رواية « حدثنا إسماعيل بن حماد عن أبى حنيفة عن مالك » مبنية على
تغيير لفظ (بن) إلى (عن) سهواً كما هو كثير الوفوع فى الاسانيد
فأصبح « حدثنا حماد بن أبى حنيفة » بهذا التغيير « حدثنا إسماعيل بن
حماد عن أبى حنيفة » فيكون اللفظ فى موضعين وإصلاحه بإقامة (عن)
مقام (بن) و (بن) مقام (عن) ، وسقط عمران من سند ابن مخلد
فى النسخة المطبوعة من « جامع المسانيد » ولو كان لأبى حنيفة رواية
عن مالك لذكرها ابن مخلد فى جزئه بدون أن يقتصر على ذكر حماد
وهذا ظاهر . وعد حماد من الأكابر بالنظر إلى أنه توفى قبل مالك بثلاث
سنوات وربما يكون ميلاده أقدم من ميلاد مالك أيضاً كما شرحنا ذلك
فى « تأنيب الخطيب » فما يرويه الذهبى فى ترجمة مالك فى طبقات
الحفاظ عن أشهب لا يصح إلا إذا كان فى حق حماد بن أبى حنيفة دون
أبيه لأن ميلاد أشهب (١٤٥ هـ) كما يقول ابن يونس إن لم يكن لده
الشافعى ومثله لا يمكن أن يرحل من مصر إلى المدينة المنورة ويرى
أبا حنيفة عند مالك أصلاً . والظاهر أنه سقط من أصل ابن مخلد الذى
كتبه له القاسم (إسماعيل بن حماد) لأن بكار بن الحسن المتوفى
سنة (٣٣٨ هـ) أدرك إسماعيل دون أبيه وبكار أصفهاني المحدث رازى

بعد وفاة أبي حنيفة ، وإنما كان ارتفاع شأن مالك بعد معنته سنة
(١٤٦ هـ) ولا يعلم لأبي حنيفة اجتماع به بعد هذا التاريخ . وبين وفاتي
أبي حنيفة ومالك تسع وعشرون سنة اتفاقاً كما بين ميلادهما على أقدم
الروايات فيهما . وأما على أحدث الروايات فبين ميلادهما سبع عشرة
سنة لأن الخلاف في ميلاد أبي حنيفة يدور بين (٦١ و ٨٠) وفي ميلاد
مالك بين (٩٠ و ٩٧ هـ) . ولعل فيما سقناه كفاية .

كتبه الفقير إليه سبحانه محمد زاهد بن الحسن الكوثري يوم الخميس
٦ رجب الفرد من سنة (١٣٦٠ هـ) . وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه أجمعين . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الفهرس

أولا : فهرس إحقاق الحق

الموضوع

الصفحة

- ٣ تقديم الإمام الكوثري بقلم الشيخ محمد أبو زهرة
- ١٣ المقدمة وبيان سبب تأليف الكتاب
- ١٨ بيان مسلك المصنف في الرد على ابن الجويني
- ١٨ رأى الكوثري في علم ابن الجويني بالحديث
- ١٨ استدلال ابن الجويني بحديث « الأئمة من قریش »
- ١٨ رد الكوثري على ذلك الاستدلال
- ١٩ دعوى الكوثري أن نسب الشافعي ليس من قریش
- رأى الكوثري فيما ينقله الساجي والحاكم وأبو الطيب
- ١٩ والبيهقي والخطيب
- ٢٠ إنكار الكوثري على الإمام الفخر الرازي سبه للجرجاني
- ٢٠ رأى ابن الجويني في مسألة تقليد العامي لأحد المذاهب
- ٢٠ مناقشة الكوثري لابن الجويني في مسألة تقليد الأئمة
- ٢٢ مقارنة ابن الجويني بين أصول الصحابة وأصول الأئمة
- ٢٢ يرى الكوثري أن ابن الجويني قد أخطأ في جانب الصحابة
- ٢٣ دعوى ابن الجويني أن أبا حنيفة لم يتفرغ لنخل الفروع
- ٢٣ رد الكوثري عليه في ذلك
- أدلة الكوثري على إثبات المجمع الفقهي الموجود في مجلس
- ٢٥ أبي حنيفة
- تشنيع الكوثري على الشافعي بسبب ما يحكى عنه من
- ٢٥ قولين قديم وجديد
- رأى السخاوي فيما يحكى عن اجتماع الشافعي بأبي يوسف
- ٢٥ دعوى الكوثري أن للإمام النووي أغلاطا مكشوفة
- رأى الكوثري في سبب رجوع أبي يوسف عن مذهب
- ٢٦ أبي حنيفة في عدة مسائل
- ٣٢ تأكيد الكوثري على نفي لقاء الشافعي بأبي يوسف
- ١٠١

الموضوع

الصفحة

دعوى ابن الجويني أن الشافعي تفرغ لئلا يخل الفروع دون
أبي حنيفة

٣٢

مناقشة الكوثري لابن الجويني في هذه المسألة

٣٢

استدلال ابن الجويني مرة ثانية بحديث «الأئمة من قرش»

٣٤

رأى الكوثري في الحديث من حيث صحته ومعناه

٣٤

دعوى الكوثري تضعيف إبراهيم بن سعد راوى حديث
«الأئمة من قرش»

٣٤

دعوى الكوثري أن الحافظ ابن حجر تساهل في الغزو

٣٧

دعوى ابن الجويني رجحان مذهب الشافعي

٣٩

رد الكوثري على هذه الدعوى

٣٩

عودة الكوثري إلى تشنيعه على الشافعي بسبب ما يخكى
عنه من قولين قديمين وجديد

٤٠

دعوى ابن الجويني أن لأبي حنيفة أصولا باطلة

٤١

رد الكوثري على ذلك وتوضيح الصواب فيما نسب
لأبي حنيفة

٤١

دعوى ابن الجويني أن الشافعي كان أعلم من أبي حنيفة في
اللغة والحديث

٤٢

رد الكوثري على ذلك

٤٣

إنكار الكوثري على الشافعي روايته عن محمد بن
أبي يحيى وخالد الزنجي

٤٤

إنكار الكوثري على الشافعي قوله «أخبرني من لا تهم»

٤٤

دعوى ابن الجويني أن أبا حنيفة يخالف الأصول

٤٥

رد الكوثري عليه في ذلك

٤٥

دعوى الكوثري أن الشافعي خالف الإجماع

٤٦

كلام ابن الجويني على مسألة إزالة النجاسة بالخل ورد
الكوثري عليه

٤٦

الصفحة	الموضوع
٤٧	كلام ابن الجويني على مسألة إبدال لفظ النكاح والتزويج بغيرهما ورد الكوثرى عليه
٤٨	إنكار ابن الجويني على أبي حنيفة عدة فروع فقهية ورد الكوثرى عليه في ذلك
٥١	دعوى ابن الجويني أن الشافعي أعلم من أبي يوسف ومحمد بن الحسن
٥١	رد الكوثرى عليه في ذلك
٥١	تصريح الحافظ ابن حجر بعدم لقاء الشافعي بأبي يوسف
٥٢	دعوى المصنف أن رحلة الشافعي بها أكاديب مكشوفة
٥٢	إنكار المصنف على البيهقي وأبي نعيم والآبري روايتهم رحلة الشافعي المختلفة
٥٢	إنكار ابن الجويني على أبي حنيفة عدة فروع فقهية
٥٢	رد الكوثرى عليه في ذلك
٥٢	الكلام على «رواة وطرق حديث «ثمرة طيبة وماء طهور»
٥٤	إنكار ابن الجويني على أبي حنيفة مرة أخرى فروعاً فقهية
٥٥	رد الكوثرى على ذلك
٥٨	حكاية ابن الجويني صلاة القفال بين يدي يمين الدولة محمود ابن سبكتكين
٦٠	رأى الكوثرى في تلك الحكاية
٦١	دعوى الكوثرى أن البيهقي لم يكن عنده من الأصول الستة غير الصحيحين وسنن أبي داود
٦١	تشنيع الكوثرى على القفال
٦٣	نقد الكوثرى لطريقة التاج السبكي في طبقاته
٦٣	رمى الكوثرى لابن الجويني بتعمد الكذب
٦٣	مناقشة الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة في مسألة إخراج الزكاة من مال الصبيان
٦٥	مناقشة الخلاف بين المذهبين في مسألة تبسيت النية في الصوم
١٠٣	

- ٦٧ مناقشة الخلاف بين المذهبيين في مسائل من باب الحج
- ٦٨ مناقشة الخلاف بين المذهبيين في مسائل من باب العصب
- ٧٠ مناقشة الخلاف بين المذهبيين في مسائل من باب النكاح
- ٧٠ مناقشة الخلاف بين المذهبيين في مسائل من باب القصاص
- ٧١ مناقشة الخلاف بين المذهبيين في مسائل من باب الزنا
- ٧٣ مناقشة الخلاف بين المذهبيين في مسألة قضية القضاة
- ٧٤ الكلام على أتباع الأئمة وما أصابهم من التعصب لأنفسهم
رأى الكوثري فيما ينسب من مناظرات بين الشافعي
- ٧٦ ومحمد بن الحسن
- ٧٨ حكاية ابن الجوزي مناظرة بين الشافعي ومحمد بن الحسن
- ٨٠ رأى الكوثري في هذه الحكاية
- تصريح ابن حجر والسخاوي بأن رحلة الشافعي التي رواها
- ٨٢ البيهقي موضوعة مكذوبة
- ٨٣ تقليل الكوثري من شأن مصنفات الإمام النووي
- رأى الكوثري فيما ينسب من مناظرات بين الشافعي
- ٨٥ ومحمد بن الحسن
- ٨٥ الكلام على بعض روايات رحلة الشافعي
- ذكر الكوثري لبعض المسائل الشاذة - في نظره - في
- ٨٧ مذهب الشافعي
- تضعيف الكوثري لحديث « إذا بلغ الماء قلتين لم
- ٨٨ يحمل الخبث »
- خاتمة : في بيان حاجة القضاة والعدول والأحياء والأموات وكافة
- ٩٠ الناس إلى اتباع الإمام أبي حنيفة
- ثانياً : فهرس اقوام المسالك
- ٩٣ أخذ مالك عن أبي حنيفة
- ٩٥ أخذ أبي حنيفة عن مالك
- ٩٦ ذكر الأحاديث التي رواها أبو حنيفة عن مالك وبيان حالها
- ١٠١

**تتشرّف المكتبة الأزهرية للتراث أن تقدّم :
من تراث العلامة الشيخ / محمد زاهد الكوثري**

م	اسم الكتاب	م	اسم الكتاب
١	الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح .	١٧	تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري .
٢	رفع الاشتباه عن مسألتى كشف الرءوس ولبس النعال في الصلاة .	١٨	الإمام الكوثري رحمه الله لأحمد خيرى
٣	الحاوى فى سيرة الإمام أبى جعفر الطحاوى .	١٩	النكت الطريفة فى التحدث عن ردود ابن أبى شيبه على أبى حنيفة .
٤	منية الألعى فيما فات من تخريج أحاديث الهداية للزيلعى رحمه الله .	٢٠	الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به .
٥	نحات النظر فى سيرة الإمام زفر رضى الله عنه .	٢١	إرغام المريد فى شرح النظم العتيده لتوسل المريد برجال الطريقة النقشبندية .
٦	مناقب الإمام أبى حنيفة وصاحبيه أبى يوسف ومحمد بن الحسن .	٢٢	العالم والمتعلم - الفقه الأوسط - الفقه الأيسر - الفقه الأكبر .
٧	كشف الستر عن فرضية الوتر .	٢٣	النبد فى أصول الفقه الظاهرى .
٨	أحاديث الموطأ واتفاق الرواة عن مالك واختلافهم فيها زيادة ونقصا .	٢٤	الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة .
٩	بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام أبى الحسن الشيبانى .	٢٥	المنتقى المفيد من العقد الفريد .
١٠	احقاق الحق بإبطال الباطل فى مغيث الخلق وبلية أقوم المسالك فى بحث رواية مالك عن أبى حنيفة والعكس .	٢٦	البحوث السنينة عن بعض رجال الطريقة الخلونية .
١١	التنبية والرد على أهل الأهواء والبدع .	٢٧	فقه أهل العراق .
١٢	دفع شبهة التشبيه لابن الجوزى .	٢٨	حسن التقاضى فى السيرة .
١٣	تأنيب الخطيب على ما ساقه فى ترجمة أبى حنيفة رضى الله عنه من الأكاذيب ويليه كتاب الترحيب لنقد التانيب .	٢٩	مقالات الإمام الكوثري .
١٤	الغرة المنيفة فى تحقيق بعض مسائل الإمام أبى حنيفة .	٣٠	السيف الصقيل فى الرد على ابن زفيل .
١٥	التبصير فى الدين وتميز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين للاسفرائينى .	٣١	الاشفاق على أحكام الطلاق .
١٦	الأسماء والصفات للبيهقى .	٣٢	العقيدة النظامية فى الأركان الإسلامية .
		٣٣	دفع شبهة من تشبه وتورد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد .
		٣٤	نظرة عابرة فى مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة .
		٣٥	فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكران
		٣٦	الإمتاع بسيرة الإمامين
		٣٧	المقدمات الخمس والعشرون